HEGEL
LA RAISON DANS L'HISTOIRE[1]

« La philosophie n'est pas une consolation,
elle est quelque chose de plus. Elle réconcilie ;
elle transpose le réel qui paraît injuste et
l'élève jusqu'au rationnel, en montrant qu'il est
fondé sur l'Idée elle-même et en mesure de
donner satisfaction à la raison. » (idem, p.101)

« Le temps est l'action corrosive du
négatif, mais l'Esprit est lui-même tel
qu'il dissout tout contenu déterminé. »
*Hegel, **La Raison dans l'Histoire** (p.209)*

PLAN[2]

-I- Les trois « histoires »

1/ L'histoire originale
2/ L'histoire réfléchie
3/ L'Histoire philosophique

-II- Le concept général de philosophie de l'Histoire

1/ L'idée de la Raison
2/ Les catégories de la conscience historique
3/ « Notre méditation sera donc une théodicée »

-III- La réalisation de l'Esprit dans l'Histoire

A/ L'Esprit

1/ L'Esprit en l'homme
2/ L'Esprit en son aspect subjectif
3/ L'Esprit en son aspect objectif

B/ La détermination de l'Esprit

1/ L'Esprit est conscience de soi
2/ L'Esprit est liberté
3/ L'«en soi » et le « pour soi »
4/ Les peuples
5/ Le progrès de la conscience
6/ Grandeur et décadence des peuples
7/ La fin ultime

C/ Les moyens de la réalisation de l'Esprit dans l'Histoire

Introduction
1/ Passions et intérêts
2/ La ruse de la Raison
3/ Les grands hommes

D/ Le matériel de la réalisation de l'Esprit : doctrine de l'État

---

[1] Le texte utilisé ici est celui des éditions *10/18*, avec la traduction et l'introduction de Kostas Papaioannou.
[2] Le choix des extraits et les notes de commentaire en bas de page sont de Philippe Cournarie

-I- *Les trois « histoires »*

« L'objet de ce cours[3] est l'histoire philosophique. C'est l'histoire générale de l'humanité que nous aurons à parcourir ici. Notre propos sera non de tirer de l'histoire des réflexions générales et de les illustrer à l'aide d'exemples extraits du cours des événements, mais de présenter le contenu même de l'histoire universelle. (…) Je consacrerai cette Introduction à l'idée générale de l'histoire *philosophique*. À cette fin, je me propose de vous décrire, d'examiner et de comparer les autres manières de traiter l'histoire. Je distingue trois manières d'écrire l'histoire : A/ l'histoire originale ; B/ l'histoire réfléchie ; C/ l'histoire philosophique.

1/ L'histoire originale[4]

En ce qui concerne l'histoire *originale,* on peut en donner une image précise en citant quelques noms : Hérodote, Thucydide, etc. Il s'agit d'historiens qui ont surtout décrit les actions, les événements et les situations qu'ils ont vécus, qui ont été personnellement attentifs à leur esprit, qui ont fait passer dans le royaume de la représentation spirituelle ce qui était événement extérieur et fait brut, et qui ont transformé ce qui a simplement été en quelque chose de spirituel, en une représentation du sens interne et externe. C'est de la même manière que procède le poète qui donne à la matière de ses impressions la forme de la représentation sensible. Dans l'œuvre de ces historiens, on trouve, il est vrai, comme un ingrédient, des rapports et des récits faits par d'autres, mais seulement à l'état de matière première contingente et subordonnée. Le poète, lui aussi, est tributaire de sa culture, de sa langue et des connaissances qu'il a reçues – mais son œuvre lui appartient en propre. De même l'historien compose en un tout ce qui appartient au passé, ce qui s'est éparpillé dans le souvenir subjectif et contingent et ne se maintient que dans la fluidité de la mémoire ; il le dispose dans le temple de Mnémosyne et lui confère une durée immortelle. De tels historiens transplantent les faits du passé sur un sol meilleur et supérieur au monde de la caducité dans lequel ceux-ci se sont passés, et les élèvent dans le royaume des esprits immortels où, comme aux Champs-Élysées des Anciens, les héros accomplissent éternellement ce qu'ils ont fait une seule fois dans leur vie. (…) Ces historiens originaux transforment donc les événements, les actes et les situations de l'actualité en une œuvre de représentation destinée à la représentation. Il en résulte que : a) le contenu de ces histoires est nécessairement limité : leur matière essentielle est ce qui est vivant dans la propre expérience de l'historien et dans les intérêts actuels des hommes, ce qui est vivant et actuel dans leur milieu. L'auteur décrit ce à quoi il a plus ou moins participé, tout au moins ce qu'il a vécu : des époques peu étendues, des figures individuelles d'hommes et des faits. Ce qu'il élabore est sa propre expérience vécue et c'est avec des traits isolés, non réfléchis, qu'il compose son tableau pour offrir à la postérité une image aussi précise que celle qu'il avait lui-même devant les yeux ou celle que lui offraient les récits également intuitifs des autres.

b) Un autre trait caractéristique de ces histoires, c'est l'unité d'esprit, la communauté de culture qui existe entre l'écrivain et les actions qu'il raconte, les événements dont il fait son œuvre. Il est dispensé de la réflexion car il vit dans l'esprit même de l'événement et n'a pas besoin de le transcender comme il arrive dans toute compréhension réflexive. (…) Ce qui compte, ce ne sont pas les réflexions personnelles par lesquelles l'auteur interprète et présente cette conscience [*Hegel parle ici de la manière dont les hommes, contemporains des historiens originaux, se sont expliqués les buts et le sens de leurs actions – spécialement les chefs militaires et politiques, à la classe de laquelle de tels historiens pouvaient appartenir*] ; il doit plutôt laisser les individus et les peuples dire eux-mêmes ce qu'ils veulent, ce qu'ils croient vouloir. Il ne s'agit pas pour lui de donner une interprétation personnelle de leurs motivations et de leurs sentiments ou de les traduire dans le langage de sa propre conscience. Les mots qu'il met dans leur bouche ne sont pas des mots étrangers qu'ils auraient

---

[3] Il s'agit d'un cours (***Die Vernunft in der Geschichte***) donné par Hegel en 1822 et répété en 1828.

[4] Il faut entendre l'adjectif « original » en deux sens. Il veut dire que cette façon d'écrire l'histoire est la *première* à apparaître dans l'humanité - dans l'histoire de l'histoire pourrions-nous dire. Hérodote, Thucydide (tous les deux sont du 5ème siècle avant J.C.), ont en effet inventé la « science » historique. Par ailleurs, cette histoire est dite aussi « originale » parce qu'elle constitue d'elle-même un document *authentique*, offert à tous les hommes à venir, sur les hommes du passé. Comme Hegel l'écrit, une telle histoire fait apparaître une « *communauté de culture qui existe entre l'écrivain et les actions qu'il raconte, les événements dont il fait son œuvre* ».

fabriqués. Ces discours, c'est peut-être lui qui les a élaborés, mais ils avaient même contenu et même sens chez ceux qu'il fait parler. Ainsi lisons-nous chez Thucydide les discours de Périclès, l'homme d'État le plus profondément cultivé, le plus authentique, le plus noble, ainsi que le discours d'autres orateurs, ambassadeurs, etc. Dans ces discours, ces hommes expriment les maximes de leur peuple, de leur personnalité propre, la conscience de la situation politique comme de leur nature éthique et intellectuelle, les principes de leurs buts et de leur manière d'agir. L'historien n'a pas eu à réfléchir pour son propre compte ; ce qu'il fait apparaître à travers les discours des orateurs, n'est pas une conscience étrangère et qu'il leur aurait prêtée, mais leur propre civilisation et leur propre conscience. » (p.p.24-27)

2/ L'histoire réfléchie

« Nous pouvons appeler *réfléchissante* la deuxième manière d'écrire l'histoire. Il s'agit d'une forme d'histoire qui transcende *l'actualité* dans laquelle vit l'historien et qui traite le passé le plus reculé comme *actuel en esprit*. Cette espèce est la plus variée et englobe tous ceux que nous considérons d'habitude comme des historiens. Ce qui compte ici, c'est l'élaboration des matériaux historiques et ce travail d'élaboration se fait dans un esprit qui diffère de *l'esprit du contenu*. D'où l'importance décisive que revêt le choix des principes dans la méthode d'interprétation et d'exposition des faits historiques. (…) On réclame en général une vue d'ensemble de toute l'histoire d'un peuple, d'un pays, voire de l'humanité tout entière. Les livres de ce genre sont nécessairement des compilations basées sur les historiens originaux du passé, les récits existants et quelques informations particulières. Ces œuvres n'ont plus le caractère du témoignage ; leur source n'est ni l'intuition ni le langage de l'intuition. » (p.p.20-30)

3/ L'Histoire philosophique

« Le troisième genre d'histoire, l'histoire philosophique, » *s'inscrit dans une perspective générale* – « mais il n'est plus plié à un domaine particulier et ne se laisse pas détacher abstraitement des autres points de vue. Le point de vue général de l'histoire philosophique n'est pas abstraitement général, mais concret et éminemment actuel parce qu'il est l'Esprit qui demeure éternellement auprès de lui-même et ignore le passé. Semblable à Mercure, le conducteur des âmes, l'Idée est en vérité ce qui mène les peuples et le monde, et c'est l'Esprit, sa volonté raisonnable et nécessaire, qui a guidé et continue de guider les événements du monde[5]. Apprendre à connaître l'Esprit dans son rôle de guide : tel est le but que nous nous proposons ici. » (p.39)

-II- Le concept général de la philosophie de l'histoire

1/ L'idée de la Raison

« En ce qui concerne le concept provisoire de la philosophie de l'histoire, je voudrais remarquer ceci : le premier reproche qu'on adresse à la philosophie, c'est d'aborder l'histoire avec des

[5] Ces quelques phrases sont difficiles à comprendre. Elles rassemblent pourtant l'essentiel de la philosophie de l'histoire selon Hegel. Il faut lire tout ce qui suit pour en saisir le sens et la portée. Disons simplement que - en attendant d'en découvrir l'analyse et la démonstration - sous les événements qui forment la trame du temps humain, se joue un drame spirituel voire une geste de Dieu. Malgré des apparences déconcertantes, parfois d'une terrible violence, l'Histoire universelle, l'Histoire de l'Humanité, a un sens et déroule une rationalité. Or, cette raison de l'Histoire ne se tient pas à distance des événements du monde (telle la Providence divine qui, selon saint Augustin ou Bossuet, dirige le cours des choses humaines du haut de sa transcendance), mais est si impliquée dans l'Histoire qu'elle est cette Histoire même. La raison de l'Histoire n'est autre que l'Histoire de la Raison, c'est-à-dire l'Esprit de Dieu. Chez Hegel, il n'y a pas de différence entre philosophie de l'histoire et théologie de l'histoire : pour lui, l'Esprit, la Raison, l'Idée, sont des termes différents qui renvoient à une même réalité : l'Absolu. Et l'Absolu n'est pas hors de l'Histoire, il est dans l'Histoire, il est l'Histoire même. « *L'Absolu est l'Esprit ; c'est là la plus haute définition de l'absolu. – Découvrir cette définition, en comprendre le sens et le contenu, c'était là, peut-on dire, l'aspiration de toute culture et de toute philosophie ; sur ce point convergent tout l'effort de la religion et celui de la science ; c'est cette poussée (Drang) seule qui permet de comprendre l'histoire universelle* » écrit Hegel dans le ***Précis de l'Encyclopédie des Sciences philosophiques*** §384. Mais nous allons mieux le comprendre en prêtant attention aux textes qui suivent.

idées et de la considérer selon des idées. Mais la seule idée qu'apporte la philosophie est la simple idée de la *Raison* – l'idée que la Raison gouverne le monde et que, par conséquent, l'histoire universelle s'est elle aussi déroulée rationnellement. Cette conviction, cette idée est une présomption par rapport à l'histoire comme telle. Ce n'en est pas une pour la philosophie. Il y est *démontré* par la connaissance spéculative que la Raison – nous pouvons ici nous en tenir à ce terme sans insister davantage sur la relation à Dieu – est sa *substance,* la *puissance infinie,* la *matière infinie* de toute vie naturelle ou spirituelle, - et aussi la *forme infinie* la réalisation de son propre contenu. Elle est la *substance* c'est-à-dire ce par quoi et en quoi toute réalité trouve son être et sa consistance. Elle est l'*infinie puissance* : elle n'est pas impuissante au point de n'être qu'un idéal, un simple devoir-être, qui n'existerait pas dans la réalité, mais se trouverait on ne sait où, par exemple dans la tête de quelques hommes. Elle est le *contenu* infini, tout ce qui est essentiel et vrai, et contient sa propre matière qu'elle donne à élaborer à sa propre activité. Car elle n'a pas besoin, comme l'acte fini, de matériaux externes et de moyens donnés, pour fournir à son activité aliments et objets. Elle se nourrit d'elle-même. Elle est pour elle-même la matière qu'elle travaille. Elle est sa propre présupposition et sa fin est la fin absolue. De même, elle réalise elle-même sa finalité et la fait passer de l'intérieur à l'extérieur non seulement dans l'univers naturel, mais encore dans l'univers spirituel – dans l'histoire universelle. L'Idée est le vrai, l'éternel, la puissance absolue. Elle se manifeste dans le monde et rien ne s'y manifeste qui ne soit elle, sa majesté et sa magnificence : voilà ce que la philosophie démontre et qui est ici *supposé* démontré[6].

La réflexion philosophique *n'a d'autre but que d'éliminer le hasard. La contingence est la même chose que la nécessité extérieure : une nécessité qui se ramène à des causes qui elles-mêmes ne sont que des circonstances externes*[7]. Nous devons chercher dans l'histoire un but universel, le but final du monde – non un but particulier de l'esprit subjectif ou du sentiment particulier. Nous devons le saisir avec la raison car la raison ne peut trouver de l'intérêt dans aucun but fini particulier, mais seulement dans le but absolu. Ce but est un contenu qui témoigne lui-même de lui-même : tout ce qui peut retenir l'intérêt de l'homme trouve son fondement en lui. Le rationnel est ce qui existe de soi et pour soi – ce dont provient tout ce qui a une valeur[8]. Il se donne des formes différentes ; mais sa nature, qui est d'être but, se manifeste et s'explicite avec plus de clarté dans ces figures multiformes que nous nommons les Peuples[9]. Il faut apporter à l'histoire la foi et l'idée que le monde du vouloir

---

[6] Ce texte montre, sans la moindre équivoque, que la Raison est bien l'absolu. Mais, à la différence des conceptions de la théologie traditionnelle, l'absolu n'est extérieur ni à la nature, ni à l'histoire. En effet, si la Raison « *gouverne le monde* », Hegel prend soin d'ajouter qu'il n'y a rien qui « *s'y manifeste qui ne soit elle* ». Il faut en conclure alors que l'Histoire, selon lui, n'est pas autre chose que l'Histoire de l'absolu, que le devenir des hommes se confond avec le devenir même de Dieu. L'absolu n'est pas transcendant, mais immanent et l'Histoire est Dieu en marche.

[7] En italique dans le texte. Hegel entend prévenir la confusion entre le hasard et la contingence. Est hasard ce qui advient sans raison – ce qui est irrationnel et donc irréel selon l'auteur ; est contingent, ce qui dépend d'une cause extérieure et n'a donc pas de nécessité interne (comme Leibniz, Hegel considère que le fait d'être déterminé et le fait d'être contingent sont équivalents). Pour la philosophie qu'élabore Hegel, l'histoire, comme la nature, est un système de raisons ou de causes ; elle est intelligible.

[8] Le passage cité est impressionnant. Hegel veut dire que la raison des hommes ne peut se contenter d'une explication partielle des choses (rendre compte d'un événement par un autre, comme s'y emploient les sciences de la nature). Elle aspire de tout son être à une explication qui porte sur le tout. Seule, la connaissance de la Raison de toutes les raisons peut combler son attente (la métaphysique et non seulement les sciences). Or, cette Raison de toute raison, la plénitude du rationnel, est « *ce qui existe de soi et pour soi* », ce qui signifie qu'elle est à elle-même son propre fondement, que d'elle et d'elle seule dépendent l'être et la valeur de toutes choses. L'Histoire est, ainsi, avec la nature et mieux que la nature (nous verrons pourquoi) l'œuvre de la Raison.

[9] Un peuple n'est pas qu'une juxtaposition hasardeuse et protéiforme d'individus. Hegel considère que chaque peuple possède une spécificité irréductible. Le peuple français n'est pas le peuple allemand et réciproquement. Nous ne pouvons nous contenter d'une conception formelle en déclarant qu'une même humanité, voire un même droit (les droits de l'homme) rendent caduques les différences entre l'un et l'autre des deux peuples cités. L'universalité de l'humain – et donc du droit – n'est pas abstraite ; elle s'incarne dans des particularités concrètes comme une géographie, une culture, un destin propre – ce que Hegel nomme « *l'universel concret* » - et donc un peuple. Or, selon le philosophe allemand, un peuple est défini par un certain « *esprit* » (qu'il nomme le « *Volkgeist* », « *esprit du peuple* »), c'est-à-dire une « *obscure tendance* » (p.86) qui unifie sa pluralité interne et qui s'exprime dans une manière spécifique de conduire les affaires de l'Etat, de concevoir la pratique religieuse, de former des arts et une certaine idée du beau, de faire la guerre, etc. C'est dans cet esprit qu'un peuple pense et se pense – il est une certaine figure en laquelle un peuple déterminé prend conscience de lui-même. Aussi, nous pouvons déjà comprendre pourquoi Hegel juge que l'histoire est la manifestation privilégiée de la Raison universelle. En effet, si nous admettons que « *l'Esprit gouverne le monde* » et que le monde se divise en nature et histoire ; si nous admettons

n'est pas livré au hasard. Une fin ultime domine la vie des peuples ; la Raison est présente dans l'histoire universelle – non la raison subjective, particulière, mais la Raison divine, absolue : voilà des vérités que nous présupposons ici. Ce qui les démontrera, c'est la théorie de l'histoire universelle elle-même car elle est l'image et l'œuvre de la Raison. En vérité, la démonstration proprement dite ne se trouve que dans la connaissance de la Raison elle-même. Dans l'histoire, elle ne fait que se montrer. L'histoire universelle n'est que la manifestation de cette Raison unique, une des formes dans lesquelles elle se révèle ; une copie du modèle originel qui s'exprime dans un élément particulier, les Peuples. » (p.p.47-49)

« De l'étude donc de l'histoire universelle a résulté et doit résulter que tout s'y est passé rationnellement, qu'elle a été la marche rationnelle et nécessaire de l'*Esprit du Monde* (*Weltgeist*). Esprit qui constitue la substance de l'histoire, qui est toujours un et identique à lui-même et qui explicite son être unique dans la vie de l'univers. (…) L'objet de l'histoire philosophique est donc l'objet le plus concret, celui qui contient en soi la totalité des divers aspects de l'existence : l'Individu dont elle parle, est l'*Esprit du Monde.* C'est cet objet concret, dans sa figure concrète et dans son évolution nécessaire, que la philosophie se donne comme objet lorsqu'elle traite de l'histoire. Pour la philosophie, le fait premier n'est pas le destin, l'énergie, les passions des peuples et, conjointement, la bousculade informe des événements. Le fait premier pour la philosophie est l'Esprit même de ses événements, l'Esprit qui les a produits, car c'est lui qui est l'Hermès, le conducteur des peuples. L'Universel que vise l'histoire philosophique ne doit pas être compris comme un aspect très important (de la vie historique) à côté duquel on pourrait trouver d'autres déterminations. Cet Universel est l'infiniment concret qui contient tout et qui est partout présent parce que l'Esprit est éternellement auprès de soi - l'infiniment concret pour lequel le passé n'existe pas, mais qui demeure toujours le même dans sa force et sa puissance. » (p.p.49-52)

2/ Les catégories de la conscience historique

« Il faudrait évoquer brièvement les catégories sous lesquelles le spectacle de l'histoire apparaît généralement à la pensée.

La première catégorie résulte du spectacle du changement perpétuel auquel sont soumis les individus, les peuples et les États qui existent un moment, attirent notre attention, puis disparaissent. C'est la catégorie du *changement*. Nous avons devant les yeux un immense tableau fait d'événements et d'actions, de figures infiniment variées de peuples, d'États, d'individus qui se succèdent sans repos. Tout ce qui peut passionner l'âme humaine, le sentiment du bien, du beau, du grand est ici mis en jeu. Partout, on se réclame de fins, on poursuit des fins que nous acceptons et dont nous désirons l'accomplissement : nous espérons et nous craignons pour elles. Dans ces événements, ces incidents, nous sentons l'action et la souffrance des hommes. Partout, nous nous trouvons chez nous et prenons parti pour ou contre. Tantôt, la beauté nous attire, ou bien la liberté, ou encore la richesse ; tantôt, l'énergie nous séduit, grâce à laquelle le vice même arrive à s'imposer. Ici nous voyons la masse compacte d'une œuvre d'intérêt général s'élaborer péniblement, puis, rongée par une infinité de détails, s'en aller en poussière. Là, un immense déploiement de forces ne donne que des résultats mesquins, tandis qu'ailleurs des causes insignifiantes produisent d'énormes résultats. Partout, c'est une mêlée bigarrée qui nous emporte, et dès qu'une chose disparaît, une autre aussitôt prend sa place.
Le côté négatif de ce spectacle du changement provoque notre tristesse. Il est déprimant de savoir que tant de splendeur, tant de belle vitalité a dû périr et que nous marchons au milieu des ruines. Le plus noble et le plus beau nous fut arraché par l'histoire : les passions humaines l'ont ruiné. Tout semble voué à la disparition, rien ne demeure. Tous les voyageurs ont éprouvé cette mélancolie. Qui a vu les ruines de Carthage, de Palmyre, Persépolis, Rome sans réfléchir sur la caducité des empires et des hommes, sans porter le deuil de cette vie passée puissante et riche ? Ce n'est pas, comme devant la tombe des êtres qui nous furent chers, un deuil qui s'attardent aux pertes personnelles et à la caducité des fins particulières : c'est le deuil désintéressé de la ruine d'une vie humaine brillante et civilisée.

Cependant à cette catégorie du changement se rattache aussitôt un autre aspect : de la mort renaît une vie nouvelle. Les Orientaux ont eu cette idée, et c'est peut-être leur plus grande idée, la

---

encore que la nature est de la matière non pensante quand au contraire l'histoire, par les peuples qui la composent, est de la matière pensante, alors il faut en conclure que l'Esprit absolu se laisse davantage connaître dans l'histoire que dans la nature.

pensée suprême de leur métaphysique. La métempsychose exprime cette idée en ce qui concerne l'existence individuelle. On connaît aussi le symbole du Phénix, symbole de la vie naturelle qui éternellement se prépare son propre bûcher et s'y consume, de telle sorte qu'une vie nouvelle, rajeunie et rafraîchie, sort éternellement de ses cendres. Cette image, toutefois, n'est qu'une image orientale qui convient à la vie du corps plutôt qu'à celle de l'esprit. L'Occident apporte une autre idée. L'esprit réapparaît non seulement rajeuni, mais aussi plus fort et plus clair. Certes, il se dresse contre lui-même, consume la forme qu'il s'était donnée et s'élève à une forme nouvelle. Mais en rejetant ainsi l'enveloppe de son existence charnelle, il n'adapte pas seulement une autre enveloppe. Un esprit plus pur sort des cendres de la forme antérieure. C'est la deuxième catégorie de l'Esprit. *Son rajeunissement* n'est pas un simple retour à la forme antérieure ; c'est une purification et une transformation de lui-même. Dans la mesure où il résout ses problèmes, il s'en crée de nouveaux et multiplie ainsi la masse de la matière sur laquelle il travaille. L'Esprit se répand ainsi dans l'histoire en une inépuisable multiplicité de formes où il jouit de lui-même. Mais son travail intensifie son activité et de nouveau il se consume. Chaque création dans laquelle il avait trouvé sa jouissance s'oppose de nouveau a lui comme une nouvelle matière qui exige d'être œuvrée. Ce qu'était son œuvre devient ainsi matériau que son travail doit transformer en une œuvre nouvelle. Ainsi l'Esprit affirme-t-il ses forces dans toutes les directions. (…)

Après ces troublantes considérations, on se demande quelle est la fin de toutes ces réalités individuelles. Elles ne s'épuisent pas dans leurs buts particuliers. Tout doit contribuer à *une* œuvre. À la base de cet immense sacrifice de l'Esprit doit se trouver une fin ultime. La question est de savoir si, sous le tumulte qui règne à la surface, ne s'accomplit pas une œuvre silencieuse et secrète dans laquelle sera conservée toute la force des phénomènes. Ce qui nous gêne, c'est la grande variété, le contraste de ce contenu. Nous voyons des choses opposées être vénérées comme sacrées et prétendre représenter l'intérêt de l'époque. Ainsi naît le besoin de trouver dans l'Idée la justification d'un tel déclin. Cette considération nous conduit à la troisième catégorie, à la recherche d'une fin en soi et pour soi ultime. C'est la catégorie de la Raison elle-même, elle existe dans la conscience comme foi[10] en la toute-puissance de la Raison sur le monde. La preuve sera fournie par l'étude de l'histoire elle-même. Car celle-ci n'est que l'image et l'acte de la Raison. » (p.p.53-56)

3/ « Notre méditation sera donc une théodicée »

« Ce que notre connaissance vise à acquérir, c'est la notion que la fin de la Sagesse éternelle s'est accomplie aussi bien sur le terrain de la nature que sur celui de l'esprit réel et actif dans le monde. Notre méditation sera donc une théodicée, la justification de Dieu que Leibniz avait tentée métaphysiquement à sa manière et avec des catégories encore indéterminées. Le mal dans l'univers, y compris le mal moral, doit être compris et l'esprit pensant doit se réconcilier avec le négatif[11]. C'est

[10] Cette catégorie de la Raison existe dans la conscience comme foi bien avant d'exister sous forme de science. Les hommes croient spontanément en la toute-puissance d'une sagesse suprême qui mène le monde même s'ils ne réussissent à en démontrer la réalité. Ils ne peuvent tout à fait se départir du pressentiment que, malgré le terrible chaos des apparences, l'absurde n'aura pas le dernier mot, qu'au bout du compte la Raison doit triompher. Aussi, dans les pages qui suivent, Hegel rappelle deux « *formes sous lesquelles s'est exprimée la conviction générale que la Raison a régné et règne dans le monde aussi bien que dans l'histoire* » (p.56) : la pensée grecque, d'une part – sauf l'exception épicurienne dont la philosophie assigne au hasard une fonction créatrice – et, d'autre part, l'idée chrétienne de Providence. Dans le premier cas, les philosophes grecs (tel Anaxagore ou Platon) n'ont cessé d'enseigner que la Raison préside à l'organisation des choses naturelles ; dans le second cas, les théologiens (tel Saint Augustin dans la ***Cité de Dieu***) portent leur attention sur l'histoire des hommes et considèrent que le plan de Dieu s'y déploie. La Providence n'est autre que la sagesse souveraine de Dieu qui règne sur l'histoire.

[11] Hegel rassemble le mal physique et le mal moral sous la catégorie générale du « *négatif* ». L'adjectif désigne évidemment ce qui est proprement indésirable, ce que spontanément nous ne saurions aimer tant il évoque ce que nous repoussons, la souffrance et la mort. Mais il désigne aussi ce qui heurte le projet général de la raison : expliquer et comprendre. Le mal ne cessera de défier notre volonté de vivre et notre volonté de donner du sens. Il est la question fondamentale de l'existence et de la pensée. Or, si la nature fait périr parfois les hommes par des cataclysmes imprévus et des maladies redoutables, l'histoire est plus tragique encore. L'homme souffre davantage de l'homme que de la nature. Les guerres, les massacres, l'asservissement et les exploitations des hommes, sont légions dans l'histoire. Le négatif s'y déploie avec une violence incomparable, avec un acharnement et une telle puissance que la raison est tentée de se détourner de l'histoire pour ne penser que des réalités positives comme le beau, le vrai, le bien et, ainsi, pour sélectionner dans le réel le pensable et l'impensable, s'attacher au premier et fuir le second. L'originalité et l'audace de Hegel se situent dans le refus de cette démarcation confortable : la philosophie se doit d'affronter le négatif, c'est-à-dire le modèle que constitue l'extrême violence de l'histoire.

dans l'histoire universelle que le Mal s'étale massivement devant nos yeux, et en fait, nulle part ailleurs l'exigence d'une telle connaissance conciliatrice n'est ressentie aussi impérieusement que dans l'histoire. Cette conciliation ne peut être atteinte que par la connaissance de l'affirmatif dans laquelle le négatif se réduit à quelque chose de subordonné et de dépassé et s'évanouit. C'est la prise de conscience, d'une part, du véritable but ultime du monde, d'autre part, de la réalisation de ce but dans le monde : devant cette ultime finalité et sa réalisation dans le monde, le mal ne peut subsister et perd toute validité propre. La théodicée consiste à rendre intelligible la présence du mal face à la puissance absolue de la Raison. Il s'agit ici de la catégorie du négatif, dont il a été question plus haut et qui nous fait voir comment ce qui a été le plus noble et le plus beau a été sacrifié sur l'autel de l'histoire. La raison ne peut pas s'éterniser auprès des blessures infligées aux individus car les buts particuliers se perdent dans le but universel[12]. Dans la naissance et la mort, la Raison voit l'œuvre que produit le travail universel du genre humain – une œuvre qui existe réellement dans le monde auquel nous appartenons. Cette œuvre est devenue une réalité sans notre collaboration : ce que nous devons faire, c'est en prendre conscience et la saisir par la pensée. » (p.p.67-68)

-III- La réalisation de l'Esprit dans l'Histoire

« La question de la détermination de la Raison en elle-même dans son rapport avec le monde se confond avec celle de la fin ultime du monde. On en a une idée plus précise en disant que cette fin doit être réalisée. Deux choses sont donc à considérer : d'abord, le contenu de cette fin, la détermination même (de la Raison) comme telle ; ensuite, sa réalisation. » (p.70)

A/ L'Esprit

1/ L'Esprit et l'homme

« Après la création de la nature, l'homme apparaît et s'oppose au monde naturel ; il est l'être qui s'élève dans un univers second[13]. Notre conscience générale comporte la notion des deux règnes : celui de la nature et celui de l'esprit. Le royaume de l'esprit comprend tout ce qui est produit par l'homme. On peut se représenter de bien des manières le royaume de Dieu, mais il s'agit toujours d'un royaume de l'esprit qui doit se réaliser dans l'homme et passer dans l'existence. Le domaine de l'Esprit englobe tout ; il enveloppe tout ce qui a suscité et suscite encore l'intérêt humain. L'homme y est actif. Quoi qu'il fasse, il est l'être en qui l'Esprit agit[14]. »(p.71)

Il faut réconcilier la raison et le négatif. Toute la philosophie de Hegel se tient dans le projet d'une réconciliation définitive de ces deux contraires : d'un côté, le rationnel auquel aspire la raison et, de l'autre, l'irrationalité apparente du négatif qui se déploie sans retenue dans l'histoire.

[12] Cette terrible phrase de Hegel est à retenir. C'est le prix (impossible à payer !) de la théodicée. Si le négatif se dissout dans la finalité ultime de l'histoire, s'il sert même son avènement, alors les souffrances individuelles sont les nécessaires dégâts collatéraux de la Raison en marche. *« Les individus disparaissent devant la substantialité de l'ensemble et celui-ci forme les individus dont il a besoin. Les individus n'empêchent pas qu'arrive ce qui doit arriver. (...) Il est fort possible que l'individu subisse une injustice – mais cela ne concerne pas l'histoire universelle et son progrès, dont les individus ne sont que les serviteurs, les instruments.* » (p.81 et p.98) Le progrès avance donc par mort et malheurs – cela est ainsi et, pire, cela doit être ainsi. Une telle philosophie, audacieuse en ses intentions et désastreuse en ses conséquences, a fourni, on le comprend, la justification théorique des idéologies les plus dévastatrices du 20ème siècle. Le philosophe Lévinas accusera avec raison la métaphysique allemande de n'avoir jamais retenu le sens et la dignité « *de l'irréelle réalité d'hommes persécutés dans l'histoire quotidienne du monde* » et devant laquelle ses représentants (Hegel le premier et le plus brillant) « *se voilent la face* » (***Humanisme d'un autre homme***, édit. Fata Morgana, p.p.96-99).

[13] Hegel veut dire ici que l'homme, spécifiquement, ne se satisfait pas du monde naturel, il ajoute ses œuvres et vit selon ses œuvres (outils, machines, habitat, ville, État, art, lois positives, constitutions politiques, etc.). Cet « *univers second* » sort de l'esprit, s'ajoute à la nature et met en mouvement la progressive spiritualisation de toutes choses. Cela se nomme l'Histoire.

[14] La phrase est essentielle pour comprendre Hegel. Il est souvent question de l'Esprit dans cette philosophie et nous savons que ce mot désigne Dieu comme Esprit absolu. Mais – et c'est l'originalité de Hegel – l'Esprit est pure activité qui agit dans et par l'homme. Ainsi, parce que l'homme n'appartient pas seulement au monde organique, mais aussi, par son être, au monde de l'esprit, sa vie tout entière (ses actes, ses passions) renvoie à quelque chose qui le dépasse dont il est, sans le savoir, le serviteur. Dans les œuvres de l'homme (culture, technique, beaux-arts, religions, droit), c'est l'Esprit qui est au travail et qui s'empare du monde pour le spiritualiser. Il faut le redire : selon Hegel, l'histoire de Dieu et l'histoire de l'homme sont unes.

2/ L'Esprit dans son aspect subjectif

« Il est donc intéressant de connaître dans le cours de l'histoire la nature spirituelle dans son mode d'existence – c'est-à-dire la manière dont l'Esprit s'unit avec la nature, donc avec la nature humaine. Lorsqu'on parlait de la nature humaine, on se représentait surtout quelque chose de stable dont la description devait être valable pour tous les hommes, ceux d'autrefois comme ceux d'aujourd'hui. Cette représentation général peut être l'objet d'une infinité de modifications ; en fait, l'universel est une seule et même essence sous les modifications les plus diverses. Mais la réflexion pensante néglige la différence et maintient l'universel, qui est censé agir toujours de la même manière et manifester les mêmes intérêts. De cette façon, on peut montrer le type général jusqu'en ce qui paraît être la plus extrême déviation ; on peut déceler l'humain jusque dans les figures les plus difformes. Il y a une manière de consolation dans le fait qu'il y subsiste un trait d'humanité. En ce sens, la considération de l'histoire peut laisser l'impression que les hommes sont restés les mêmes, qu'en toutes circonstances, leurs vertus et leurs vices demeurent les mêmes ; et l'on pourrait dire avec Salomon : il n'y a rien de nouveau sous le soleil. Lorsque, par exemple, nous voyons un homme s'agenouiller et prier devant une idole, la raison réprouve le contenu de ses actes ; pourtant nous pouvons toujours apprécier son état d'âme, reconnaître qu'il y manifeste sa vitalité – nous pouvons même dire que sa ferveur a la même valeur que celle du chrétien qui prie le vrai Dieu ou celle du philosophe qui approfondit l'éternelle vérité à l'aide de la pensée rationnelle. Seuls les objets diffèrent ; l'état d'esprit subjectif reste le même. [15]» (p.p.71-72)

3/ L'Esprit dans son aspect objectif

« Pareille manière de penser fait abstraction du contenu et des buts de l'activité humaine. (…) Ce qui nous attire dans l'histoire, c'est précisément cet intérêt objectif que recèlent les buts collectifs ainsi que les individus qui le représentent. Et c'est précisément le déclin et la ruine de ces buts et de ces individus qui nous attristent. Nous savons parfaitement ce qui nous intéresse dans l'histoire des guerres médiques ou dans celle du rude empire d'Alexandre : c'est de voir les Grecs libérés de la barbarie. Nous portons le plus grand intérêt au salut de l'État athénien et au destin du Conquérant qui, à la tête des Grecs, soumis l'Asie. (…) L'intérêt que nous portons à cette histoire est matériel, objectif. De quelle espèce est le but substantiel dont la poursuite conduit l'Esprit à un tel contenu essentiel ? La nature de l'intérêt est substantielle et déterminée : c'est une religion, une science, un art déterminés. Comment l'Esprit parvient-il à un tel contenu, d'où vient ce contenu[16] ? La réponse empirique est facile. Dans la réalité, chaque individu est orienté vers un intérêt essentiel : il a une patrie, une religion ; il est imprégné d'un ensemble de connaissances et de représentations concernant ce qui est juste et conforme à l'éthique collective. De lui dépend uniquement le choix des cercles particuliers où il voudra s'inclure. Mais dans le fait que nous voyons des peuples entiers œuvrer autour de ce contenu et se porter vers de tels intérêts, c'est déjà l'histoire universelle qui apparaît et c'est sur son contenu que porte notre interrogation. Ici, la réponse empirique n'est plus satisfaisante et la question se pose de savoir comment l'Esprit parvient à un tel contenu – *l'Esprit, c'est-à-dire* : *nous-mêmes ou bien les*

[15] Il existe donc une constante dans l'humanité. Dans le geste de l'Egyptien adorant Osiris ou du Germain vénérant le dieu Tor, tout autre homme religieux d'aujourd'hui ou de demain peut y reconnaître sa propre ferveur spirituelle. Nous pourrions faire des remarques semblables pour le peintre d'aujourd'hui qui contemple les œuvres rupestres des peintres préhistoriques. *« Rien de ce qui est humain ne m'est étranger »* (Térence), le principe vaut pour ceux qui vivent dans un même temps et dans des espaces différents ou dans des temps et des espaces différents. Tous les hommes communient à la même humanité ou, dans le langage de Hegel, dans l'universalité du même Esprit. Sous cet aspect (subjectif – c'est-à-dire le registre du sujet pensant), l'éternel prévaut et il n'y a pas d'histoire. Chacun peut se faire, par sympathie, le contemporain de tous ses ancêtres les plus lointains.

[16] La question décide des pages qui suivent. Hegel ne considère plus l'Esprit du point de vue de son sujet, mais du point de vue de son objet. Si l'Esprit priant, aimant, composant des œuvres, demeure le même, en revanche, il ne demeure pas le même dès lors que nous consultons ce qu'il prie, aime ou compose. Du côté de ce que les hommes pensent et veulent – donc du côté de l'objet - se déploie précisément l'histoire. Le principe de Hegel – nous pourrions dire son postulat (postulat de la philosophie de l'histoire !) – est de poser que, dans cette succession de religions, de sciences, d'arts, d'éthiques, d'États, de civilisations, se joue un drame à la fois tragique et sublime. Sous le chaos des naissances et des morts, quelque chose suit son cours, un sens est à l'œuvre, une histoire (et une seule !) est en marche. Laquelle et en vue de quoi ? Telles sont les deux indissociables questions. C'est à ces dernières que le philosophe entend désormais répondre.

individus ou encore les peuples. Ici le contenu doit être tiré uniquement des concepts spécifiques. (…) Notre tâche sera ici de considérer l'histoire universelle selon son but ultime ; ce but est ce qui est voulu dans le monde. » (p.p. 72-73)

B/ La détermination de l'Esprit

1/ L'Esprit est conscience de soi

« Nous disons d'abord de l'Esprit qu'il n'est pas une construction abstraite de la nature humaine, mais qu'il est tout à fait individuel, actif, intégralement vivant : il est conscience, mais aussi son objet. C'est en ceci que consiste l'existence de l'Esprit : avoir soi-même pour objet. L'Esprit est pensant : il est une pensée qui prend pour objet ce qui est et le pense tel qu'il est et comme il est. Il est savoir et le savoir est la connaissance d'un objet rationnel. En outre, l'Esprit est conscient dans la mesure seulement où il a conscience de soi. Cela veut dire que je connais l'objet dans la mesure seulement où je m'y connais et connais ma détermination – dans la mesure où ce que je suis est devenu objet pour moi, dans la mesure où je ne suis pas seulement ceci ou cela, mais ce que je connais. Je connais mon objet – et moi-même. L'Esprit se fait donc une idée déterminée de lui-même, de son essence, de sa nature. Il ne peut avoir qu'un contenu spirituel – et précisément l'élément spirituel est son contenu, son intérêt. L'Esprit parvient à un contenu qu'il ne trouve pas tout fait devant lui, mais qu'il crée en se faisant lui-même son objet et son contenu. Le Savoir est sa forme et son mode d'être, mais le contenu est l'élément spirituel lui-même. Ainsi, de par sa nature, l'Esprit demeure toujours dans son propre élément – autrement dit, il est libre[17]. » (p.p.74-75)

2/ L'Esprit est liberté

« La nature de l'Esprit se laisse connaître par son opposé exact. Nous opposons l'Esprit à la matière. De même que la substance de la matière est la pesanteur, de même la liberté est la substance de l'Esprit. Nous sommes tous immédiatement convaincus qu'une des propriétés de l'esprit est la liberté ; mais la philosophie nous montre que toutes les propriétés de l'esprit ne subsistent que grâce à la liberté, qu'elles ne sont toutes que des moyens de la liberté, que toutes la recherchent et la produisent. Une des connaissances qu'apporte la philosophie spéculative, c'est que la liberté est l'unique vérité de l'Esprit. La matière est pesante dans la mesure où existe en elle une tendance vers le centre. Elle est essentiellement complexe et est constituée de parties séparées qui tentent vers un centre ; il n'y a pas d'unité dans la matière. Elle est une juxtaposition d'éléments et cherche son unité ; elle cherche donc son contraire et s'efforce de se dépasser elle-même. L'Esprit au contraire a justement en lui-même son centre ; il tend lui aussi vers le centre – mais il est lui-même ce centre. Il n'a pas son unité hors de lui, mais la trouve en lui-même. Il est en lui-même et demeure dans son propre élément. La matière a sa substance en dehors d'elle ; mais l'Esprit est ce qui demeure dans son propre élément et c'est en cela que consiste la liberté, car si je suis dépendant, je me rapporte à autre chose qui n'est pas moi, et je ne puis exister sans cette chose extérieure. Je suis libre quand je suis dans mon propre élément.
Lorsque l'Esprit tend vers son propre centre, il tend à parfaire sa liberté. Si l'on dit que l'Esprit est, cela semble signifier qu'il est quelque chose de tout fait. Mais il est actif. L'activité est son essence. Il est son propre produit, il est son commencement et sa fin. Sa liberté n'est pas une existence immobile,

---

[17] Ce passage un peu ardu doit se comprendre ainsi : 1) l'Esprit (qu'il soit l'Esprit absolu ou même le nôtre qui en est l'image et la manifestation) est proprement réflexif ; il est sujet et son propre objet, il pense et se pense, il est conscience de soi. 2) Mais, *il n'accède pas immédiatement* à l'objet qu'il est pour lui-même. L'Esprit n'a pas conscience de soi, il prend conscience de soi : « *il ne trouve pas tout fait son contenu devant lui* » écrit Hegel. C'est dire qu'il a besoin de temps - ou d'histoire - pour accéder à son propre contenu. De fait, l'histoire de chacun de nous est la médiation dont nous avons besoin pour devenir conscients de ce que et de qui nous sommes – c'est dans le temps que la conscience accède à son contenu, que le sujet devient objet pour lui-même. Il en est ainsi, il en est d'abord ainsi, pour l'Esprit absolu (comme nous le verrons, l'Histoire universelle est, selon Hegel, le procès par lequel l'Esprit accède à la pleine conscience de lui-même comme Esprit). 3) Enfin, Hegel prend soin d'ajouter que l'Esprit se fait lui-même, qu'il est son œuvre propre. En effet, l'Esprit ne peut éviter de déployer de l'activité dans le monde, il est activité ; il crée des arts, du droit, des religions, de la philosophie – il ne peut réaliser que des œuvres spirituelles – et, par ces moyens, il prend progressivement conscience de son être et de sa valeur d'être. Ce qu'il devient, il le doit à lui-même ; il est liberté, comme l'expose l'extrait qui suit.

mais une négation constante de tout ce qui conteste la liberté. Se produire, se faire l'objet de soi-même, se connaître soi-même : voilà l'activité de l'Esprit. C'est de cette manière qu'il est pour soi. Les choses naturelles ne sont pas pour elles-mêmes ; c'est pourquoi elles ne sont pas libres[18]. (p.p.75-76)

3) L'« en soi » et le « pour soi »[19]

« Ce que l'homme est réellement, il *doit* l'être idéellement[20]. Sachant le réel comme idéel, il cesse d'être un simple être naturel, livré à ses perceptions et désirs immédiats, à leur satisfaction et leur création. Il en est conscient et c'est pourquoi il refoule ses désirs et met la pensée, l'idéel, entre la poussée du désir et sa satisfaction. En revanche, chez l'animal les deux coïncident : l'animal ne rompt pas volontairement leur connexion ; elle ne peut être que par la douleur ou la peur. (…) Il ne peut s'interposer entre ses désirs et leur satisfaction ; il n'a pas de volonté et ne connaît pas de refoulement. (…) Mais l'homme est indépendant, non pas parce qu'il est doué d'auto-mouvement, mais parce qu'il est capable de freiner le mouvement et de briser par là son immédiateté et sa naturalité. (…)

En tant qu'Esprit l'homme n'est pas un immédiat, mais essentiellement un être qui retourne à soi. Ce mouvement de médiation est un moment essentiel de l'Esprit. Son activité consiste à sortir de l'immédiateté, à la nier et à revenir ainsi en soi. Il est donc ce qu'il se fait par son activité. (…) Chaque individu porte en lui un exemple qui explique cela. L'homme n'est ce qu'il doit être que par l'éducation, par l'entraînement. Immédiatement, il n'est que la possibilité de devenir ce qu'il doit être[21], c'est-à-dire rationnel, libre : immédiatement, il n'est que sa destination, son devoir-être. L'animal a vite terminé sa formation : mais il ne faut pas considérer cela comme un bienfait de la nature. Sa croissance n'est qu'un renforcement quantitatif. En revanche, l'homme doit se faire lui-

[18] Ce fragment est difficile. Nous avons l'intuition que l'esprit s'oppose à la matière comme la liberté s'oppose à la nécessité, mais il est plus ardu d'en rendre compte. Hegel utilise plusieurs arguments - plus ou moins convaincants, d'autant que la physique sous-jacente comporte quelques naïvetés. Retenons que la matière est pesante et, comme telle, elle se cherche hors d'elle, comme si elle obéissait à un principe qui lui est extérieur. Elle est, en outre, agrégat d'éléments divers – *« partes extra partes »* – complexe et non simple. Enfin, elle n'est pas capable de réflexion (« *les choses naturelles ne sont pas pour elles-mêmes* » écrit Hegel). En revanche, l'Esprit est intégralement réflexion : il se cherche en lui – et non hors de lui. Et, comme notre propre expérience en témoigne, plus l'esprit revient à lui-même, plus il perfectionne sa liberté. Or, il ne pourrait faire retour sur lui-même s'il n'était pas simple en sa nature. Sans cette simplicité, l'éparpillement remplacerait le recueillement et l'idée d'un « soi-même » ne présenterait aucune signification. Hegel ajoute que l'Esprit est pour lui-même, c'est-à-dire que ce qu'il devient est l'œuvre même de son activité. Ainsi, parce qu'il est réflexion, simplicité, œuvre de lui-même, parce qu'il obéit à sa propre loi, l'Esprit est donc essentiellement liberté.

[19] La compréhension de ces expressions dérive de l'idée que l'Esprit est essentiellement histoire ou processus. Ce qui arrive dans le monde est la réalisation d'un contenu qui était déjà virtuellement présent au commencement. L'*en soi* est la réalité encore enfouie dans les conditions initiales et, pour cette raison, méconnue. Nous pouvons dire, par exemple, qu'un enfant est homme *en soi*. Il porte en lui le germe de l'homme qu'il lui faut devenir ; il l'est virtuellement, mais non encore réellement. Il doit le devenir, il lui faut l'accomplir. L'*en soi* désigne donc un contenu réel, mais non encore révélé. Or, pour que ce contenu vienne à la lumière, il faut jeter un pont entre ce qui est purement virtuel et ce qui est intégralement accompli. Ce pont, c'est le *pour soi*, le moment de la prise de conscience de soi, la manifestation de ce qui était enfoui dans les profondeurs de l'Esprit. Selon Hegel, le droit, les mœurs, la moralité, mettent au grand jour ce que l'Esprit comportait *en soi* depuis toujours ; en eux, l'Esprit réfléchit ce qu'il est, apprend à connaître son contenu. L'*en soi* désigne donc un contenu que le *pour soi* révèle afin d'en faire un contenu effectif. C'est pour cette raison que la vérité de l'Esprit consistera à être *en soi et pour soi*, à être consciemment et effectivement ce qui n'était d'abord que virtuellement (*en soi*). Ce sera la fin de l'Histoire.

[20] L'extrait cité est essentiel et livre un enseignement éclairant sur l'homme. L'intention de Hegel est de nommer quelques propriétés de l'Esprit (ce qu'il nomme des déterminations). Or l'homme est esprit et, à ce titre, il manifeste par sa façon d'être les propriétés de l'Esprit en général (dans la partie se réfléchit le tout). « *Ce que l'homme est réellement, il doit l'être idéellement* » écrit Hegel. Par cette phrase elliptique, l'auteur veut signifier que l'homme loge son être réel, non dans ce qu'il est immédiatement (ainsi, ici, maintenant), mais dans une certaine idée de lui-même, idée de son être à venir qui attend de lui sa réalisation plénière et qui exige de différer la satisfaction de son désir. À la différence de l'animal qui est très vite tout ce qu'il doit être, l'homme ne cesse de nier ce qu'il est (le donné naturel) en se projetant au-devant de lui-même pour devenir ce qu'il a projeté d'être. Il idéalise son réel, réalise son idée ; ainsi il conquiert son être - « *parce qu'il est Esprit* » rappelle Hegel. L'animal a l'être qu'il reçoit de la nature, vit selon le régime de l'immédiat, l'homme quant à lui a l'être qu'il se donne lui-même et vit selon le régime de la médiation. Un argument de plus qui justifie que l'Esprit est liberté.

[21] Il est donc un *en soi* (l'enfant) et porte donc en lui-même le germe de ce qu'il doit devenir : un homme accompli. Mais, c'est par cette médiation que sont l'éducation, la culture, l'accès à la moralité - le *pour soi* - qu'il devient ce qu'il doit devenir, que l'esprit en lui prend conscience de son être et de sa valeur d'être.

même ce qu'il doit être ; il doit tout conquérir lui-même, précisément parce qu'il est Esprit. Il doit se débarrasser de l'élément naturel. L'Esprit est donc son propre résultat. »(p.p.77-79)

4) Les peuples

« La forme concrète (*Gestaltung*) que revêt l'Esprit (que nous concevons essentiellement comme Conscience de soi) n'est pas celle d'un individu humain singulier. L'Esprit est essentiellement individu ; mais dans l'élément de l'histoire universelle, nous n'avons pas affaire à des personnes singulières réduite à leur individualité particulière[22]. Dans l'histoire, l'Esprit est un individu d'une nature à la fois universelle et déterminée : un peuple ; et l'Esprit auquel nous avons affaire est l'*Esprit du Peuple (Volkgeist)*. Les Esprits populaires à leur tour se distinguent selon la représentation qu'ils se font d'eux-mêmes, selon la superficialité ou la profondeur avec laquelle ils ont saisi l'Esprit. L'ordre éthique des peuples et son droit (*das Recht des Sittlichen)* constituent la conscience que l'Esprit a de lui-même[23]. Ils sont le concept que l'Esprit a de lui-même. Ce qui se réalise dans l'histoire est donc la représentation de l'Esprit. La conscience des peuples dépend du savoir que l'Esprit a de lui-même ; et la conscience ultime à laquelle tout se ramène est celle de la liberté humaine[24]. La conscience de l'Esprit doit se donner une forme concrète dans le monde ; la matière de cette incarnation, le sol sur lequel elle prend racine n'est autre que la conscience d'un peuple. Cette conscience contient, oriente tous les buts et les intérêts du peuple ; c'est elle qui constitue ses mœurs, son droit, sa religion, etc. Elle forme la substance de l'esprit d'un peuple ; et même si les individus n'en sont pas conscients, elle demeure comme leur présupposition. Elle opère comme une nécessité : l'individu est formé dans cette ambiance et ignore tout le reste. (…) Aucun individu ne peut dépasser les limites que lui assigne cette substance. Il peut bien se distinguer des autres individus, mais non de l'Esprit de son peuple. Il peut être plus intelligent que les autres, mais il ne peut surpasser l'Esprit de son peuple. (…)

L'Esprit populaire est essentiellement un esprit particulier, mais en même temps il n'est autre que l'Esprit universel absolu – car celui-ci est Unique. *L'Esprit du Monde (Weltgeist)* est l'Esprit de l'Univers tel qu'il s'explicite dans la conscience humaine. Entre lui et les hommes, il y a le même rapport qu'entre les individus et le Tout qui est leur substance. Cet Esprit du Monde est l'Esprit divin, lequel est l'Esprit absolu. Dans la mesure où Dieu est omniprésent, il existe dans chaque homme et apparaît dans chaque conscience : c'est cela l'Esprit du Monde. L'Esprit particulier d'un peuple peut décliner, disparaître, mais il forme une étape dans la marche générale de l'Esprit du Monde et celui-ci ne peut disparaître. » (p.p.81-82)

5/ Le progrès de la conscience

---

[22] Si nous définissons le « personnalisme » comme cette philosophie qui considère que le centre de décision et d'action, le principe déterminant du cours de l'histoire, est la personne humaine (tel homme singulier) alors il est clair que Hegel n'est pas « personnaliste ». « *Dans l'élément de l'Histoire universelle nous n'avons pas affaire à des personnes singulières* » écrit-il sans hésitation. Le sujet de l'Histoire n'est pas la personne humaine, mais l'Esprit absolu et l'Histoire – comme nous l'avons repéré dans le texte – est le procès de l'Esprit qui marche vers la plénitude de lui-même. Cependant, l'Esprit absolu s'incarne sous la « *forme concrète* » d'un Esprit du Peuple en lequel il est et opère. C'est par la vie et la mort de l'Esprit d'un Peuple que l'Esprit absolu progresse vers un degré plus parfait de conscience de soi et donc de liberté.

[23] Le droit fixe ce qui doit être et ce qui doit ne pas être. Ce qui doit être constitue une norme idéale qui exige de passer dans les faits et ce qui doit ne pas être correspond à la logique compulsive des désirs qui veulent une satisfaction immédiate. Or, nous avons déjà remarqué (note 18) que l'arrachement à l'immédiat et la projection de soi dans un idéal de soi à réaliser sont le signe même de l'Esprit et de sa vocation constitutive à la liberté. Il n'est donc pas étonnant de lire que c'est dans le droit qu'un peuple réfléchit sa réalité spirituelle et se représente l'idée de sa liberté. Le droit est la conscience de soi d'un peuple déterminé ou – et c'est équivalent – la conscience qu'il se fait de la liberté. Mieux dit encore : le droit est ce en quoi s'objective l'Esprit du Peuple.

[24] Ne craignons pas d'annoncer que cette phrase de Hegel contient la réponse aux questions posées page 72 (voir la note 15) et donc le cœur de sa philosophie de l'histoire. Si l'Esprit est conscience de soi et/ou liberté et si l'Histoire est le procès de l'Esprit, alors « *la conscience ultime à laquelle tout se ramène est celle de la liberté humaine* ». Dit autrement, l'Histoire est celle de la conscience de la liberté, la réalisation progressive dans le monde des hommes de l'idée de liberté. Tout ce qui va suivre ne cessera de l'énoncer.

« D'après cette définition abstraite, on peut dire que l'histoire universelle est la présentation de l'Esprit dans son effort pour acquérir le *savoir* de ce qu'il est *soi.* Les *Orientaux* ne savent pas que l'Esprit ou l'homme en tant que tel est en soi-même libre. Parce qu'ils ne le savent pas, ils ne le sont pas[25]. Ils savent uniquement qu'*un seul* homme est libre. Mais une telle liberté n'est qu'arbitraire, barbarie, abrutissement de la passion : même la douceur, la docilité des passions apparaît ici comme un accident naturel, comme quelque chose d'arbitraire. – Cet Unique n'est donc qu'un despote et non un homme libre, un homme tout court. La conscience de la liberté s'est levée d'abord chez les *Grecs*, c'est pourquoi ils furent libres. Mais les Grecs, tout comme les Romains, savaient seulement que *quelques-uns* sont libres, non l'homme en tant que tel. Cela Platon et Aristote l'ignoraient ; c'est pourquoi non seulement les Grecs ont eu des esclaves dont dépendait leur vie et aussi l'existence de leur belle liberté ; mais encore leur liberté elle-même fut une fleur périssable, bornée, contingente et a signifié aussi une dure servitude pour tout ce qui est proprement humain. Ce sont les nations *germaniques*[26] qui, les premières, sont arrivées, par le Christianisme, à la conscience que l'homme en tant qu'homme est libre, que la liberté spirituelle constitue vraiment sa nature propre. Cette conscience est apparue d'abord dans la religion, dans la plus intime région de l'esprit ; mais réaliser ce principe dans le monde profane, fut une autre tâche, dont l'accomplissement a exigé un long, un pénible effort d'éducation. Ainsi, par exemple, l'adoption du christianisme n'a pas entraîné immédiatement l'abolition de l'esclavage ; la liberté n'a pas aussitôt régné dans les États ; les gouvernements et les constitutions n'ont pas été d'emblée rationnellement organisés ou même fondés sur le principe de liberté. C'est cette *application* du principe aux affaires du monde, sa pénétration et les transformations qu'il y apporte, qui constituent le long processus de l'histoire. (…)

En évoquant d'une manière générale les différents degrés de la connaissance de la liberté, j'ai dit que les Orientaux ont su qu'*un seul* homme est libre, le monde grec et romains, que *quelques-uns sont libres*, tandis que nous savons, nous, que *tous* les hommes sont libres, que *l'homme* en tant qu'*homme* est libre. Ces différents stades constituent les époques que nous distinguons dans l'histoire universelle et la division suivant laquelle nous la traiterons. Mais cette remarque n'est faite qu'en passant : nous devons auparavant expliquer quelques concepts.

Nous disons donc que la conscience que l'Esprit a de sa liberté et par conséquent, la réalité de sa *liberté,* constituent en général la Raison de l'Esprit et donc la destination du monde spirituel. Or, dans la mesure où celui-ci est le monde substantiel auquel est subordonné le monde physique, dans la mesure où, pour parler spéculativement, ce dernier n'a aucune vérité en face du monde de l'Esprit, elles constituent aussi la fin ultime de l'univers. (…) Nous avons noté aussi l'importance de la différence infinie qui existe entre un principe existant seulement *en soi* et un principe existant réellement. En même temps, c'est la liberté elle-même qui renferme en elle-même l'infinie nécessité de devenir consciente – car selon son concept elle est connaissance de soi – et par là même de devenir réelle[27]. En fait, elle est elle-même la fin qu'elle réalise, l'unique fin de l'Esprit. » (p.p.83-85)

6/ Grandeur et décadence des peuples

---

[25] L'Esprit est essentiellement liberté, mais encore faut-il qu'il prenne conscience de sa liberté pour se déterminer comme libre et répandre de la liberté dans le monde. La liberté croît avec la conscience de soi. « *Quand il [l'Esprit] sait qu'il est libre, c'est tout autre chose que lorsqu'il ne le sait pas. Quand il ne le sait pas, il est esclave et satisfait de sa servitude ; il ne sait pas que l'esclavage est contraire à sa nature* » écrit Hegel (p.76). De fait, chez l'homme tenu par les chaînes de la servitude, la conscience soudaine de sa liberté et l'expression de la révolte sont contemporaines l'une de l'autre. Nous ne saurons jamais si c'est la première qui déclenche la seconde ou l'inverse. Le cercle est vertueux : il faut être libre pour faire l'expérience de la liberté, mais il faut faire l'expérience de la liberté pour être réellement libre et pour changer l'état du monde - donc pour mettre en œuvre de l'histoire.

[26] Nous pourrions longtemps nous arrêter sur cette remarque inouïe de Hegel. Serait-ce déjà du pangermanisme (l'idée d'une mission historique de l'Allemagne – on attribue à Fichte, contemporain de Hegel, cette formule significative : *« L'Allemand est alle Man »*) ? Pire, serait-ce l'aveu de cette funeste conviction – nullement absente d'une certaine culture allemande - que le peuple élu, ambassadeur de l'humanité et apôtre du salut universel, n'est pas le peuple juif, mais le peuple germain ? Le lecteur appréciera.

[27] Le progrès de l'histoire, dont les avancées techniques ne sont seulement qu'un aspect, se mesure en profondeur à la manière dont l'Idée de liberté se répand dans le monde. L'Histoire est la marche de la liberté et, parce que l'Esprit est liberté, cette marche est celle de l'Esprit qui progresse dans la conscience qu'il a de lui-même.

« La succession empirique des événements dans le temps est le mode abstrait de la marche de l'Esprit d'un Peuple ; c'est une première activité. L'activité spirituelle constitue un mouvement plus concret[28]. Chaque peuple fait des progrès en lui-même ; il progresse et il décline. La catégorie qui s'impose aussitôt est celle de la culture (*Bildung*), de l'excès de culture (*Uberbildung*) et de la perversion de la culture (*Verbildung*) : ce dernier moment est pour le peuple à la fois le produit et la source de sa ruine. Mais le mot « culture » ne spécifie pas le contenu substantiel de l'Esprit populaire. La culture est une mise en forme et se constitue par la forme de l'universalité : ainsi l'homme cultivé est celui qui sait imprimer à toutes ses actions le sceau de l'universalité – qui a renoncé a sa particularité, qui agit selon des principes universels[29]. La culture est forme du penser. Ainsi l'homme sait se retenir ; il n'agit pas selon ses inclinations et ses désirs, mais se recueille. Grâce à cela, il reconnaît à l'objet une position libre et s'habitue à la vie contemplative. À cela se rattache l'habitude de saisir les aspects particuliers dans leur singularité, de fragmenter les circonstances, d'isoler les divers aspects d'opérer abstraitement tout en conférant immédiatement la forme de l'universalité à chacun de ses aspects[30]. L'homme cultivé connaît les différents aspects des objets ; ils existent pour lui

---

[28] La pensée commune se fait une représentation immédiate (irréfléchie) de la dualité concret/abstrait. Selon elle, le concret correspond au tangible et l'abstrait à l'intangible, à ce qui appartient aux idées pures. Le premier est souvent valorisé pour la raison qu'il parle le langage de la réalité véritable et le second dévalorisé pour la raison exactement contraire, pour son irréalité donc. Mais, nous pressentons que tout dépend de ce que nous appelons la « réalité ». Il est loin d'être certain que la matière tangible, les choses que nous manions pour notre maîtrise, notre succès, notre enrichissement personnel, épuisent toute réalité. Qu'est-ce qui est le plus concret par exemple? Notre argent – que nous gagnons ou/et perdons – ou notre condition mortelle, libre, responsable, etc. ? Le passage à la réflexion bouleverse les certitudes et les philosophes ne s'entendent pas sur la définition de ce qui est réel et donc, au-delà, sur le sens de l'opposition concret/abstrait. Ainsi, Hegel, dans le passage cité, considère que la succession des événements est abstraite et l'activité spirituelle concrète parce que celle-ci est déterminante. C'est proprement paradoxal. Dans la culture d'un peuple, l'Esprit accède à une certaine qualité de conscience de soi ; or cette qualité de conscience de soi - et les aspirations qu'elle comporte encore - explique les événements empiriques d'un peuple. Ce qui arrive se tient à la surface et témoigne à distance (l'abstrait) d'un drame qui se joue en profondeur et dont la teneur est bien plus réelle (le concret) que tous les événements qui agitent les hommes. C'est l'Esprit du peuple - c'est-à-dire ici les différents éléments spirituels qui définissent sa culture à un moment de son histoire (droit, religion, art) - qui est essentiellement déterminant de la marche du temps. Nous pourrons comparer l'idéalisme historique de Hegel (l'idéalisme historique = l'Idée est déterminante de l'histoire) au matérialisme historique de Marx. Formé à la philosophie par sa lecture de Hegel, le jeune Marx écrit ce texte célèbre dans ***l'Idéologie allemande*** (1845-1846) : « *À l'encontre de la philosophie allemande qui descend du ciel sur la terre, c'est de la terre au ciel que l'on monte ici. Autrement dit, on ne part pas de ce que les hommes disent, s'imaginent, se représentent, ni non plus de ce qu'ils sont dans les paroles, la pensée, l'imagination et la représentation d'autrui, pour aboutir ensuite aux hommes en chair et en os ; non, on part des hommes dans leur activité réelle ; c'est à partir de leur processus de vie réel que l'on représente aussi le développement des reflets et des échos idéologiques de ce processus vital. (...) De ce fait, la morale, la religion, la métaphysique et tout le reste de l'idéologie, perdent aussitôt toute apparence d'autonomie. Elles n'ont pas d'histoire, elles n'ont pas de développement ; ce sont au contraire les hommes qui, en développant leur production matérielle et leurs rapports matériels, transforment, avec cette réalité qui leur est propre, et leur pensée et les produits de leur pensée. Ce n'est pas la conscience qui détermine la vie, mais la vie qui détermine la conscience* »(éditions sociales, p.51). Marx renverse la dialectique de Hegel : le concret devient l'abstrait et inversement. Ce qui est déterminant ce ne sont pas les choses de l'Esprit (cad « l'idéologie » écrit Marx), ce sont les rapports de production, l'existence productive des hommes. La culture devient abstraite parce que déterminée, les conditions matérielles et économiques des hommes deviennent concrètes parce que déterminantes.

[29] Le passage est difficile et pourtant essentiel. Selon Hegel, la culture est principalement *médiation – détour* pourrions-nous dire. Elle est ce *pas de côté, ce détachement de l'immédiat* (les préoccupations de la vie quotidienne, l'exigence de satisfaction de nos besoins et désirs – leur « tout de suite ou rien ») grâce auquel l'Esprit en l'homme et dans l'Histoire devient conscient de lui-même, devient *pour soi* ce qu'il est *en soi.* C'est dans la culture d'un peuple que l'Esprit du peuple se connaît et l'Esprit du peuple est l'expression temporelle de l'Esprit universel éternel. Aussi, la culture est marquée par l'universalité. Dit concrètement : un homme cultivé n'est pas d'abord un homme qui accumule des connaissances, mais celui qui discerne dans les arts, la religion, le droit, la forme générale d'une même humanité, c'est-à-dire la présence de l'Esprit dont l'humanité de partout et toujours est habitée. La culture, alors, spiritualise la vie de l'homme, l'élève au-dessus des circonstances, des passions, des intérêts particuliers qui passent. Elle marque donc son être et ses actions du sceau de l'universalité. Mais suffit-il d'agir « selon des principes universels », de ne pas suivre « ses inclinations et désirs », de « se retenir » en différant la satisfaction par ce détour de la culture, pour se comporter de façon éthique ? Le langage de Hegel ici suggère que oui. La culture moralise parce qu'elle universalise (ou spiritualise). Nous pouvons, hélas ! en douter. Le 20ème siècle a montré que les hommes, lecteurs de Goethe, amateurs jusqu'à la plus vive émotion de Bach, Mozart et Beethoven, ont pu accomplir le pire – en marquant leurs actes de « l'universalité » du Reich.

[30] La culture forme l'esprit. C'est là un fait indéniable. Or, plus l'esprit s'affine, *plus* il perçoit dans le monde des particularités que l'homme inculte ne voit pas. La vie de l'homme inculte ne se tient ni dans l'universel, ni dans le particulier, mais dans l'indistinct, dans cette confusion spéciale qui se prend pour de la clarté. En revanche, la culture détache l'homme du particulier, le fait passer par le détour de l'universel et, ainsi, à distance de l'universel, il discerne nettement les contours du particulier. La culture universalise et, dans un même mouvement, particularise. C'est pourquoi les grandes œuvres de l'art

et sa réflexion cultivée leur a donné leur a donné la forme de l'universalité. Il peut alors , dans son rapport aux objets, laisser subsister leurs aspects particuliers. Au contraire, l'homme inculte, fût-il le mieux intentionné, peut en saisissant l'aspect principal d'une chose, en déformer une bonne douzaine d'autres. En sauvegardant la variété, l'homme cultivé agit concrètement ; il est habitué à agir selon des points de vue et des buts universels. En bref, la culture exprime ce simple fait qu'un contenu porte le sceau de l'universalité. (…)

Quand un peuple s'est pleinement formé, quand il a réalisé son but, alors disparaît son intérêt profond. L'Esprit d'un peuple est un individu naturel ; en tant que tel, il s'épanouit, se renforce, puis décline et meurt. Il est dans la nature de la finitude que l'Esprit limité soit périssable. Il est vivant et en tant que tel essentiellement actif ; son œuvre est son propre accomplissement, sa propre réalisation et production. Tant que la réalité n'est pas encore adéquate à son concept, tant que son concept interne n'est pas encore parvenu à la conscience de soi, il y a opposition[31]. Mais dès que l'Esprit s'est donné son objectivité, dès qu'il a extériorisé et pleinement réalisé son concept, il est parvenu à cette jouissance de lui-même, qui n'est plus activité, mais expansion sans résistance. (…) De même que l'homme meurt dans l'habitude de la vie, de même l'Esprit d'un peuple meurt dans la jouissance de lui-même. (…) Il reste certes remuant, mais cette agitation n'est plus que celle des intérêts privés : elle ne concerne plus l'intérêt même du peuple. L'intérêt majeur, suprême, s'est retiré de la vie. (…) La mort naturelle de l'Esprit d'un peuple peut se manifester par la nullité politique. C'est ce que nous appelons l'habitude. L'horloge est remontée et marche d'elle-même. L'habitude est une activité qui ne rencontre pas de résistance, (…) elle n'est que nullité politique et ennui. (…) Dans une telle mort, un peuple peut se sentir fort à son aise, bien qu'il soit sorti de la vie de l'Idée. Il sert alors de matériau à un principe supérieur ; il devient province d'un autre peuple où prévaut un principe supérieur. (…)

Chaque Esprit populaire est soumis à la caducité ; il décline, perd toute signification pour l'histoire universelle, et cesse d'être le porteur du plus haut concept que l'Esprit a forgé de lui-même. À chaque époque domine le peuple qui a saisi le plus haut concept de l'Esprit. Des peuples peuvent subsister sans avoir atteint un concept aussi élevé ; mais ils sont mis à l'écart de l'histoire universelle[32]. (…) Nous pouvons observer comment l'Esprit d'un peuple prépare lui-même sa propre

---

– qui font la culture et que la culture fait – se situent à l'intersection de l'universel et du particulier. Dom Quichotte est une création littéraire à la fois suprêmement originale (singulière) et suprêmement universelle.

[31] Un peuple est habité d'un concept (son *en soi*), contenu spécifique de l'Esprit populaire. Il est animé d'une certaine idée du droit, de la moralité, de l'Etat, des arts, et il doit faire passer cette idée dans la réalité effective. Toute idée aspire à devenir réalité. Tant qu'un peuple n'a pas encore réalisé le projet idéal dont il est porteur, il est vivant, fécond, créatif. Or, cette vitalité historique n'évite pas de rencontrer de la résistance – spécialement chez les peuples voisins qui n'ont pas non plus épuisé leur concept respectif. Chacun revendique de l'universel et, pour autant que l'universel doit être *un*, les peuples ne peuvent que s'affronter. Le conflit, la guerre - ou ce que Hegel nomme le négatif - est donc l'indice de la vitalité d'un peuple. « *De même que le mouvement des vents protège les lacs de la pourriture à laquelle il serait réduits par un repos durable* », de même les peuples seraient condamnés à une même corruption « *par une paix durable ou même éternelle* » écrit Hegel dans le §324 des ***Principes de la Philosophie du droit*** (GF, p.378). Le célèbre juriste allemand Carl Schmitt (1888-1985), professeur de droit constitutionnel, philosophe du droit – théoricien du droit pour le Reich durant quelques mois (il a pris ensuite ses distances) - écrit aussi, dans la même style que les paroles de Hegel : « *On peut partager ou non les espoirs et les efforts d'éducation, on ne saurait raisonnablement nier que les peuples se regroupent conformément à l'opposition ami-ennemi, que cette opposition demeure une réalité de nos jours et qu'elle subsiste à l'état de virtualité réelle pour tout peuple qui a une existence politique* ». Plus loin, nous pouvons lire encore : « *La guerre n'est que l'actualisation ultime de l'hostilité. (...) Elle reste présente sous forme d'une possibilité du réel tant que la notion d'ennemi garde son sens*. » (***La notion de politique***, Champs/Flammarion, p.p.67-71). Dit autrement : un peuple n'a aucune existence politique, n'a aucune vitalité historique s'il n'a aucun ennemi, s'il n'accepte l'éventualité de la guerre contre cet ennemi. C'est là l'héritage de Hegel.

[32] Il existe clairement alors une et une seule histoire et celle-ci peut laisser sur le côté des peuples entiers : ceux qui ont épuisé le concept dont ils étaient porteurs, ceux aussi dont le concept n'était pas aussi élevé que le peuple dominant. Il y a même des peuples qui, selon Hegel, se tiennent en dehors de l'Histoire ; il faut lire ce que le philosophe allemand écrit de l'Afrique. Les pages consacrées à ce continent sont significatives et - osons l'adjectif - accablantes : « *L'Afrique, aussi loin que remonte l'histoire, est restée fermée, sans lien avec le reste du monde ; c'est le pays de l'or, replié sur lui-même, le pays de l'enfance qui, au-delà du jour de l'histoire consciente, est enveloppée dans la couleur noire de la nuit. (...) Encore aujoud'hui elle demeure inconnue et sans aucun rapport avec l'Europe* » (p.247). Déjà l'idée d'une seule et une seule histoire peut nous faire difficulté (surtout s'il s'agit d'une unité susceptible d'être dite une fois pour toutes par la raison des hommes et non d'une unité d'espérance sous le regard de la foi), mais plus encore si c'est histoire se comprend selon un certain modèle théorique qui appartient au continent européen. Le concept d'un Esprit qui transforme le monde, qui progresse en étendant sa présence non seulement aux institutions humaines, mais aussi à la matière du donné naturel, valorise évidemment la technique. Ce qui caractérise, autrement dit, l'homme dans l'Histoire, dans cette Histoire telle que la pense Hegel, c'est cette « inquiétude », ce goût de « transformer » la nature par la technique, ce « dépassement » de l'être donné en direction du

décadence. Le déclin apparaît sous diverses formes : la corruption jaillit du dedans, les appétits se déchaînent ; la particularité ne cherche que sa satisfaction, si bien que l'Esprit substantiel devient inopérant et tombe en ruine. Les intérêts particuliers s'emparent des forces et des capacités qui étaient auparavant au service du tout. Le négatif apparaît ainsi comme corruption interne, comme particularisme. Pareille situation appelle en règle générale la violence étrangère qui exclut le peuple de l'exercice de sa souveraineté et lui fait perdre la primauté. La violence étrangère n'est pourtant qu'un épiphénomène : aucune puissance ne peut détruire l'Esprit d'un peuple soit du dehors soit du dedans, s'il n'est déjà en lui-même sans vie, s'il n'a déjà dépéri.

Mais, par-delà le moment de caducité, on trouve que la vie suit la mort. On pourrait ici évoquer la vie de la nature, les bourgeons qui se flétrissent et ceux qui germent. Dans la nature, la résurrection n'est pourtant qu'une répétition du même, une histoire monotone qui suit un cycle toujours identique. Il n'y a rien de nouveau sous le soleil. Il en va autrement du soleil de l'Esprit. Sa marche, son mouvement, n'est pas une auto-répétition ; l'aspect changeant que revêt l'Esprit dans ses figures toujours nouvelles est essentiellement un progrès. Progrès qui se manifeste, dans la dissolution d'un Esprit populaire, par la négativité de sa pensée : en effet, la connaissance, la conception pensante de l'être, devient source et lieu de naissance d'une forme nouvelle et supérieure qui relève d'un principe conservateur et transformateur. C'est que la pensée est l'universel, l'espèce qui ne meurt pas mais demeure toujours égale à elle-même. Ainsi la forme déterminée de l'Esprit ne passe pas dans le temps comme passent les choses naturelles, mais se dépasse dans l'activité spontanée et consciente d'elle-même de la conscience de soi. Et précisément parce que ce dépassement est une œuvre de la pensée, il est à la fois conservation et transfiguration[33]. Ainsi, en dépassant la réalité de ce qu'il est, l'Esprit parvient en même temps à l'essence, à la prise de conscience, à la saisie de la signification universelle de ce qu'il a *été*. (…)

La vie de chaque peuple fait donc mûrir un fruit, car son activité vise à réaliser complètement son principe. Mais ce fruit ne retombe pas dans le giron du peuple qui l'a produit. Il ne lui est pas permis d'en jouir. Au contraire, ce fruit devient pour lui une boisson amère ; il ne peut la rejeter car il en a une soif infinie, mais goûter à ce breuvage est sa ruine et en même temps l'avènement d'un nouveau principe. Le fruit redevient germe, germe d'un autre peuple qui mûrira. L'esprit est essentiellement résultat de son activité : son activité, c'est le dépassement de son immédiateté, la négation de celle-ci et le retour en soi.

L'Esprit est libre. Réaliser son être est le but que l'Esprit universel poursuit dans l'histoire universelle. Se connaître soi-même est son œuvre, et cette œuvre ne s'accomplit pas d'un seul coup, mais graduellement, par étapes. Chaque nouvel Esprit populaire déterminé représente une nouvelle étape du combat par lequel l'Esprit du monde conquiert sa conscience et sa liberté. » (p.p.85-95)

7/ La fin ultime

« Il s'agit donc du but final que poursuit l'humanité, que l'Esprit se propose dans le monde et qu'il accomplit, poussé par une force infinie, absolue. Pour saisir cette fin ultime, il convient de se rappeler ce qui a été avancé au sujet de l'Esprit populaire. Nous avons dit que l'objet de l'Esprit n'est autre que lui-même. Il n'y a rien de plus haut que l'Esprit, rien ne saurait être plus digne que lui de

---

concept et de la raison, qui sont le propre travail de la dialectique. Mais c'est une idée européenne, pire, c'est une idée typique des vainqueurs, de ceux qui ont et développe de la puissance. Qu'advient-il des peuples qui ne sont pas dans une logique de négation, mais d'alliance avec le donné naturel ? La réponse de Hegel est cohérente : ils sont en dehors de l'Histoire tant que celle-ci ne les rejoint pas pour les emporter dans son fleuve. Peut-être que les configurations du monde contemporain donnent raison à Hegel : la mondialisation n'est-elle pas l'expansion triomphante dans l'humanité de la rationalité technique et industrielle typique de la civilisation occidentale ? Le lecteur jugera.

[33] Ces termes expriment chez Hegel le travail de la dialectique. L'Esprit est processus, comme nous l'avons dit. Il progresse dans et par l'épreuve du négatif, des oppositions, des guerres, des conflits de toutes sortes. Un peuple se construit dans et par les oppositions jusqu'au moment où, adéquat à son concept, il meurt pour laisser à un autre peuple le soin de prendre le flambeau du progrès de la conscience. Hegel nomme ce mouvement de renversement « ***Aufhebung*** ». Ce terme, très contreversé, mérite un moment d'attention. « Aufheben », dit Hegel, signifie à la fois « ***conserver*** » (aufbewahren) et « ***supprimer*** » (aufhörenlassen). Aussi peut-on le traduire par **dépasser** à condition de garder en esprit la simultanéité de la conservation et de la négation. Quelle que soit la traduction – ici nous pouvons lire « conservation et transfiguration » - nous devons comprendre une forme de progression qui procède par dépassement et conservation de la figure précédente : ainsi Rome renverse la Grèce, mais en conserve l'héritage, par exemple en maintenant une même mythologie avec des dieux grecs latinisés.

devenir son objet[34]. L'Esprit ne peut trouver la paix, il ne peut s'occuper de rien avant de connaître ce qu'il est. Cela est certes une pensée générale, abstraite, et il existe un abîme entre ce que nous disons être l'intérêt suprême de l'Esprit et ce qui, dans l'histoire, a éveillé l'intérêt des peuples et des individus. Au point de vue empirique, nous constatons que les peuples se sont occupés pendant des siècles à poursuivre des buts, des intérêts particuliers. Que l'on songe, par exemple, au conflit entre Rome et Carthage. Un abîme sépare tout cela de cet intérêt essentiel que nous voulons reconnaître dans les phénomènes historiques. Cette contradiction entre les intérêts qui se manifestent dans l'histoire et ce qui a été posé comme l'intérêt absolu de l'Esprit, sera levée plus tard. Disons pour le moment qu'il est aisé de comprendre que l'Esprit libre se rapporte nécessairement à lui-même, que s'il en était autrement, il serait non libre et dépendant. Son but est de parvenir à la conscience de lui-même ou, ce qui revient au même, de rendre le monde adéquat à lui-même[35]. En effet, on peut dire que l'Esprit doit s'approprier le monde objectif ou, inversement, que l'Esprit doit devenir ce qu'il est, expliciter et objectiver son concept. C'est dans l'objectivité qu'il prend conscience de sa propre félicité, car là où l'objectivité correspond à l' « exigence intérieure », là réside la liberté. La fin ultime étant ainsi définie, la progression historique cesse de signifier un simple accroissement quantitatif. Ajoutons que notre conscience ordinaire admet elle aussi que, pour pouvoir connaître son essence, la conscience doit passer par certains stades de culture. L'Esprit doit donc parvenir au savoir de ce qu'il est vraiment et objectiver ce savoir, le transformer en un monde réel et se produire lui-même objectivement. C'est là le but universel. (…)

L'Histoire universelle est la manifestation du processus divin absolu de l'Esprit dans ses plus hautes figures : la marche graduelle par laquelle il parvient à sa vérité et prend conscience de soi. Les peuples historiques, les caractères déterminés de leur éthique collective, de leur constitution, de leur art, de leur religion, de leur science, constituent les configurations de cette marche graduelle. Franchir ces degrés, c'est le désir infini et la poussée irrésistible de l'Esprit du Monde, car leur articulation aussi bien que leur réalisation est son concept même. Les principes des Esprits populaires, dans la série nécessaire de leur succession, ne sont eux-mêmes que les moments de l'unique Esprit universel : grâce à eux, il s'élève dans l'histoire à une *totalité* transparente à elle-même et apporte la conclusion. (…)[36]

---

[34] Rappelons, s'il en était besoin, que l'histoire est la nécessaire médiation entre l'Esprit et lui-même. C'est dans et par l'histoire que l'Esprit prend conscience de son contenu, par étapes successives, jusqu'à connaître qu'il est essentiellement liberté.

[35] L'idée est remarquable. Le destin de l'Esprit est de spiritualiser tout ce qu'il n'est pas et que Hegel nomme ici « le monde objectif ». La nature, la matière, tout doit être élevé en esprit et, ainsi, devenir liberté. Par exemple, les hommes en qui et par qui l'Esprit agit, travaillent le donné naturel, le transforment, fabriquent des outils, des machines, des ordinateurs et, par la technique, transforment plus facilement encore le donné naturel. Les paysages, les villes, les ustensiles , les appareils de toutes sortes, sont de la matière spiritualisée ou de l'esprit matérialisé. Des concepts se sont imprimés dans les choses et, par ce moyen, les choses sont élevées en raison, l'homme s'affranchit progressivement des contraintes de la nature. L'œuvre de l'histoire est bien en même temps spiritualisation et libération, expansion de l'Esprit et, simultanément, de la liberté.

[36] Hegel ne nous parle que très peu de la fin de l'Histoire proprement dite. Il en parle de façon spéculative en suggérant qu'elle correspond à l'intégrale spiritualisation du monde objectif, à la victoire définitive de la liberté sur la nécessité naturelle, à la résorption des différences entre les peuples – sources de conflits et du travail du négatif – au triomphe de l'universel, c'est-à-dire de l'humanité réconciliée avec elle-même, mais il ne nous la décrit pas concrètement. Il faut lire les pages du grand commentateur de Hegel que fut, avant guerre, le professeur Alexandre Kojève (cf. ***Introduction à la lecture de Hegel***, Tel/Gallimard), marxiste et, il nous faut le dire, admirateur de Staline. Ces pages sont éclairantes. En voici quelques extraits : *« La fin du Temps humain ou de l'Histoire, c'est-à-dire l'anéantissement de l'Homme proprement dit, signifie tout simplement la cessation de l'Action au sens fort du terme.* [Un homme proprement dit, tel que nous le connaissons, est un sujet opposé à un objet, au travail sur le monde pour le changer et donc nier le donné immédiat. Ainsi, à la fin de l'histoire, l'homme ne sera plus en opposition, mais en accord avec le monde et, pour cette raison, nous ne pourrons plus parler d'homme, mais d'une espèce d'animal humain ; commentaire de Philippe Cournarie] *Ce qui veut dire pratiquement : - la disparition des guerres et des révolutions sanglantes. Et encore la disparition de la philosophie ; car l'Homme ne changeant plus essentiellement lui-même, il n'y a plus de raison de changer les principes (vrais) qui sont à la base de sa connaissance du Monde et de Soi. Mais tout le reste peut se maintenir indéfiniment ; l'art, l'amour, le jeu, etc. ; bref, tout ce qui rend l'Homme heureux. – Rappelons que ce thème hégélien a été repris par Marx. L'Histoire proprement dite, où les hommes (les classes) luttent entre eux pour la reconnaissance et luttent contre la Nature par le travail, s'appelle chez Marx « Royaume de la nécessité » (Reich der Notwendigkeit) ; au-delà est situé le « Royaume de la liberté » (Reich der Freiheit) où les hommes (se reconnaissant mutuellement sans réserve), ne luttent plus et travaillent le moins possible (la Nature étant définitivement domptée, c'est-à-dire harmonisée avec l'Homme). Cf,* ***Le Capital****, Livre III, Chapitre 48, fin du deuxième alinéa du §III.(…) Si l'Homme re-devient un animal, ses arts, ses amours et ses jeux doivent eux aussi re-devenir purement « naturels ». Il faudrait donc admettre qu'après la fin de l'Histoire, les hommes construiraient leurs édifices et leurs ouvrages d'art comme les oiseaux construisent leurs nids et les araignées tissent leurs toiles, exécuteraient des concerts*

Dieu gouverne le monde ; le contenu de son gouvernement, l'accomplissement de son plan est l'Histoire universelle. Saisir ce plan, voilà la tâche de la philosophie de l'histoire, et celle-ci présuppose que l'Idéal se réalise, que seul ce qui est conforme à l'Idée est réel. (…)

La question qui vient immédiatement à l'esprit peut s'énoncer comme suit : Quels *moyens* utilise-t-elle (il s'agit de l'Idée) ? C'est le point que nous avons à considérer ici. » (p.p.95-101)

C/ Les moyens de la réalisation

Introduction

« Lorsque nous considérons ce spectacle des passions et les conséquences de leur déchaînement, lorsque nous voyons la déraison s'associer non seulement aux passions, mais aussi et surtout aux bonnes intentions et aux fins légitimes, lorsque l'histoire nous met devant les yeux le mal, l'iniquité, la ruine des empires les plus florissants qu'ait produits le génie humain, lorsque nous entendons avec pitié les lamentations sans nom des individus, nous ne pouvons qu'être remplis de tristesse à la pensée de la caducité en général. Et étant donné que ces ruines ne sont pas seulement l'œuvre de la nature, mais encore de la volonté humaine, le spectacle de l'histoire risque à la fin de provoquer une affliction morale et une révolte de l'esprit du bien, si tant est qu'un tel esprit existe en nous. On peut transformer ce bilan en un tableau des plus terrifiant, sans aucune exagération oratoire, rien qu'en relatant avec exactitude les malheurs infligés à la vertu, l'innocence, aux peuples et aux États et à leurs plus beaux échantillons. On en arrive à une douleur profonde, inconsolable que rien ne saurait apaiser. Pour la rendre supportable ou pour nous arracher à son emprise, nous nous disons : *Il en a été ainsi ; c'est le destin ; on n'y peut rien changer ;* et fuyant la tristesse de cette douloureuse réflexion, nous nous retirons dans nos affaires, nos buts et nos intérêts présents, bref, dans l'égoïsme qui, sur la rive tranquille, jouit en sûreté du spectacle lointain de la masse confuse des ruines. Cependant, dans la mesure où l'histoire nous apparaît comme l'autel où ont été sacrifiés le bonheur des peuples, la sagesse des États et la vertu des individus, la question se pose nécessairement de savoir *pour qui, à quelle fin* ces immenses sacrifices ont été accomplis. C'est par cette question que nous commençâmes notre méditation. Or dans tous les faits troublants qui peuplent ce tableau, nous ne voulons voir que des *moyens* au service de ce que nous affirmons être la destination substantielle, la fin ultime absolue ou, ce qui revient au même, le véritable *résultat* de l'histoire universelle[37]. » (p.p.102-103)

1/ Passions et intérêts

« Les lois et les principes ne vivent pas et ne s'imposent pas immédiatement d'eux-mêmes. L'activité qui les rend opératoires et leur confère l'être, c'est le besoin de l'homme, son désir, son inclination et sa passion. Pour que je fasse de quelque chose une œuvre et un être, il faut que j'y sois intéressé. Je dois y participer et je veux que l'exécution me satisfasse, qu'elle m'intéresse. « Intérêt » signifie « être dans quelque chose » ; une fin pour laquelle je dois agir doit aussi, d'une manière ou

---

musicaux à l'instar des grenouilles et des cigales, joueraient comme jouent les jeunes animaux et s'adonneraient à l'amour comme le font les bêtes adultes. Mais on ne peut pas dire que tout ceci « rend l'homme heureux ». Il faudrait dire que les animaux post-historiques de l'espèce Homo sapiens (qui vivront dans l'abondance et en pleine sécurité) seront contents en fonction de leur comportement artistique, érotique, ludique, vu que, par définition, ils s'en contenteront. » (Kojève, p.435-436). Cette vision de l'eschatologie réalisée en ce monde, ce royaume des fins terrestres, de contentement béat, de jouissance tranquille, est-elle rêve ou cauchemar ? En outre, que faire de la mort, de l'angoisse d'avoir à mourir ? Comment imaginer une humanité, à la fin de l'histoire ou non, sans l'inquiétude d'avoir à mourir ? Sans les misères qui s'y associent ? Le lecteur jugera.

[37] Tout est dit, ou presque, dans cette très belle et très significative page de Hegel : le tragique désolant de l'histoire, le courage de l'intelligence qui regarde en face ce spectacle affligeant des choses humaines, qui ne renonce pas à le penser, l'impossibilité de détacher, dès que nous considérons l'histoire, l'intelligence et la sensibilité, la philosophie et l'émotion, mais aussi, la décision très ferme d'affirmer que tout ce négatif est, selon l'auteur, le moyen du positif. La philosophie de l'histoire, telle que Hegel l'élabore, est clairement une théodicée, c'est-à-dire une intégrale réconciliation du négatif et du positif, de la mort et du sens. C'est le malheur des hommes qui est principe de progrès.

d'une autre, être aussi ma fin personnelle. Je dois en même temps satisfaire *mon propre* but[38], même si la fin pour laquelle j'agis présente encore beaucoup d'aspects qui ne me concernent pas. C'est là le deuxième moment essentiel de la liberté : le droit infini du sujet de trouver la satisfaction dans son activité et son travail. Si les hommes doivent s'intéresser à une chose, il faut qu'ils puissent y participer activement. Il faut qu'ils y retrouvent leur propre intérêt et qu'ils satisfassent leur amour-propre. Ici il faut dissiper un malentendu : On a raison d'employer le mot « intérêt » dans un sens péjoratif et de reprocher à un individu d'être *intéressé.* On veut dire par là qu'il ne cherche que son bénéfice personnel, sans se soucier de la fin générale sous le couvert de laquelle il cherche son profit, et même en la sacrifiant à celui-ci. Mais celui qui consacre son activité à une chose n'est pas seulement intéressé en général, mais *s'y* intéresse : la langue rend exactement cette nuance. Il n'arrive donc rien, rien ne s'accomplit, sans que les individus qui y collaborent ne se satisfassent aussi. Car ce sont des individus particuliers, c'est-à-dire des hommes dont les besoins, les désirs et les intérêts en général sont particuliers, tout en étant foncièrement les mêmes que ceux des autres. Parmi ces intérêts, il faut compter non seulement l'intérêt de leur besoin et de leur volonté propre, mais aussi celui de leur réflexion, de leur conviction ou tout au moins de leur opinion, si toutefois le besoin du raisonnement, de l'entendement et de la raison s'est déjà éveillé. Les hommes exigent aussi que la cause pour laquelle ils doivent agir, leur plaise, que leur opinion lui soit favorable : ils veulent être présents dans l'estimation de la valeur de la cause, de son droit, de son utilité, des avantages qu'ils pourront récolter. (…)
Dans l'Histoire universelle, nous avons affaire à l'Idée qui est le premier principe ; l'autre principe est constitué par les passions humaines. Les deux ensemble forment la trame et le fil de l'histoire universelle. L'Idée en tant que telle est la réalité ; les passions sont le bras avec lequel elle gouverne. » (p.p.104-106)

2/ La ruse de la raison

« Nous disons que rien ne s'est fait sans être soutenu par l'intérêt de ceux qui y ont collaboré. Cet intérêt, nous l'appelons passion lorsque, refoulant tous les autres intérêts ou buts, l'individualité tout entière se projette sur un objectif avec toutes les fibres intérieures de son vouloir et concentre dans ce but ses forces et tous ses besoins. En ce sens, nous devons dire que *rien de grand ne s'est accompli dans le monde sans passion*[39]. La passion, c'est tout d'abord l'aspect subjectif, formel de l'énergie de la volonté et de l'action. Le contenu ou le but en restent encore indéterminés. (…) Cette fin n'existe qu'*en soi*, c'est-à-dire comme *nature :* c'est un désir inconscient, enfoui dans les couches les plus profondes de l'intériorité, et toute l'œuvre de l'Histoire universelle consiste, ainsi qu'il a été dit, dans l'effort de le porter à la conscience. L'homme fait son apparition comme *être naturel* se manifestant comme *volonté naturelle :* c'est ce que nous avons appelé le côté subjectif, besoin, désir, passion,

---

[38] Le lecteur averti discernera dans ce passage une critique implicite de la morale de Kant. Pour ce dernier, l'idée de désintéressement est absolument centrale. Une action est morale si l'acte posé n'est pas seulement conforme à la loi morale, mais si l'intention qui le conduit est seulement d'agir par pur respect de la loi. « *C'est la nécessité où je suis d'agir par pur respect pour la loi pratique qui constitue le devoir* » écrit Kant dans les ***Fondements de la métaphysique des mœurs*** (1ère section, édition Delagrave, p.106). Selon lui, il ne doit donc entrer dans le motif d'une action aucune inclination sensible ou empirique, rien qui ressemble à l'attrait du plaisir, au désir du bonheur. Certes, une action qui satisfait une inclination de ma nature sensible, qui cause du plaisir ou de la joie, peut être morale. Mais cela doit être une conséquence et non une fin. Car si dans ma décision de la réaliser, je prends pour fin – même à titre de motivation secondaire – ce plaisir ou cette joie, je sors de l'ordre moral, je souille mon acte d'égoïsme. Kant a donc cherché une morale du désintéressement absolu en détachant l'action morale de tout bien finalisant l'action. L'attrait pour une fin, quelle qu'elle soit, dès lors qu'il entre dans le motif de l'acte, rend cet acte proprement immoral. Kant ne distingue donc pas, comme le fait Hegel, « être intéressé » et « s'intéresser à ». Il suffit de « s'intéresser à » pour faire intervenir une inclination sensible et donc sortir de la moralité. Mais, nous pouvons nous demander avec Hegel, si cette morale ne condamnerait pas à la stricte inaction. Un désintéressement intégral entraînerait un désintérêt complet ; il conduirait un homme à n'avoir d'attrait pour rien et ainsi à ne jamais agir. Son action ne serait pas immorale, elle n'existerait simplement pas. Sans doute la nuance de Hegel touche-t-elle juste : un homme peut n'être pas intéressé dans sa façon d'agir (et donc moral ou non égoïste) et néanmoins s'intéresser à l'activité qu'il met en œuvre et à la fin qu'il vise. Il peut même y avoir beaucoup de désintéressement dans l'acte de s'intéresser à quelque chose ou quelqu'un. Ainsi le héros qui aime la justice plus que lui-même.

[39] L'homme passionné est ici celui qui s'intéresse intensément à un objet, qui sacrifie tout pour cet objet et concentre toutes ses facultés, intelligence, volonté, dynamisme sensible, sur cet objet pour l'obtenir. Seuls ceux qui sont capables de grandes passions, qui vont jusqu'au bout, au point de préférer l'objet de leur passion à leur propre vie, font avancer l'Histoire. La folie des passions est la sagesse de l'Histoire.

intérêt particulier, opinion et représentation subjectives. Cette masse immense de désirs, d'intérêts et d'activités constituent les *instruments* et les moyens dont se sert l'Esprit du monde (*Weltgeist)* pour parvenir à sa fin , l'élever à la conscience et la réaliser. Car son seul but est de se trouver, de venir à soi, de se contempler dans la réalité. C'est leur *bien propre (das Ihrige)* que peuples et individus cherchent et obtiennent dans leur agissante vitalité, mais en même temps ils sont les *moyens* et les *instruments* d'une chose *plus élevée,* plus vaste qu'ils ignorent et accomplissent inconsciemment. (…) Il résulte alors des actions des hommes quelque chose d'autre que ce qu'ils ont projeté et atteint, que ce qu'ils savent et veulent immédiatement. Ils réalisent leurs intérêts, mais il se produit en même temps quelque autre chose qui y est cachée, dont leur conscience ne se rendait pas compte et qui n'entrait pas dans leurs vues[40]. » (p.p.108-111)

3/ Les grands hommes

« Ce sont maintenant les grands hommes historiques qui saisissent cet universel supérieur et font de lui leur but ; ce sont eux qui réalisent ce but qui correspond au concept supérieur de l'Esprit. C'est pourquoi on doit les nommer des *héros*. Ils n'ont pas puisé leurs fins et leur vocation dans le cours des choses consacré par le système paisible et ordonné du régime. Leur justification n'est pas dans l'ordre existant, mais ils la tirent d'une autre source. C'est l'Esprit caché, encore souterrain, qui n'est pas encore parvenu à une existence actuelle, mais qui frappe contre le monde actuel parce qu'il le tient par une écorce qui ne convient pas au noyau qu'elle porte. Mais toutes les opinions, les fins et les idéaux qui représentent une déviation par rapport aux normes établies n'appartiennent pas pour autant à la réalité à venir. Les aventuriers de toutes sortes ont de tels idéaux et leur activité correspond toujours à des représentations qui vont à l'encontre des conditions existantes. Mais le fait que ces représentations, ces bonnes raisons et ces principes généraux ne sont pas conformes à l'ordre existant ne les justifie pas. Les véritables buts ne peuvent surgir que du contenu que l'Esprit intérieur a lui-même élaboré en vertu de sa puissance absolue. Et les individus historiques sont ceux qui ont voulu et accompli non une chose imaginée et présumée, mais une chose juste et nécessaire et qu'ils l'ont comprise parce qu'ils ont reçu intérieurement la révélation de ce qui est nécessaire et appartient réellement aux possibilités du temps[41]. (…) L'universel qu'ils ont accompli, ils l'ont puisé en eux-mêmes ; mais ils ne l'ont pas inventé ; il existait de toute éternité, mais il a été réalisé par eux et il est honoré en eux. (…)

Les individus historiques sont ceux qui ont dit les premiers ce que les hommes veulent. Il est difficile de savoir ce qu'on veut. On peut certes vouloir ceci ou cela, mais on reste dans le négatif et le

[40] Cette théorie de la « ruse de la raison » est absolument centrale aux grandes philosophies de l'histoire, particulièrement aux philosophies allemandes (Kant, Hegel, Marx). Elle comprend plusieurs principes essentiels. Nous pouvons en nommer cinq. 1/ *Un usage sans limite du principe de raison suffisante* selon lequel tout ce qui arrive dans le monde, naturel et historique, a une raison d'être. Cette théorie revient en effet à admettre l'intégrale rationalité de la réalité en général et de l'histoire en particulier. Toute conception déterministe ou scientifique de l'Histoire conduit à cette théorie d'une ruse de la raison. 2/ *Une conception dialectique de l'Histoire* : en effet, la seule façon d'intégrer dans la Raison ce qui semble son contraire – l'irrationnel (tout ce que Hegel nomme le négatif) - est de déclarer que la déraison est nécessaire au progrès de la Raison en marche, qu'elle en est le moment indispensable, que le malheur est l'instrument du progrès. 3/ *Une identité de l'être et du devoir-être* : si le négatif est le moyen dont se sert la Raison pour progresser dans l'Histoire, alors tout événement, le meilleur comme le pire, est le bienvenu dans le monde. Il est nécessaire et légitime puisque, sans lui, l'Histoire serait en panne. Nous n'avons aucune raison de le blâmer et encore moins de le regretter, il est et doit être. Cette théorie de la ruse de la Raison ne ruine-t-elle pas tout regard critique sur les événements du temps ? Les enjeux éthiques et politiques sont donc très sérieux. 4/ *Un contenu inintelligible de l'Histoire à ses acteurs* : si l'Histoire a, au bout du compte, un sens autre que celui pensé et voulu par les acteurs de l'Histoire, alors ces derniers se trompent et sont trompés (sauf Hegel !). Le sens vrai et positif de l'Histoire surgit à distance, parfois très éloignée, de ceux qui se sont engagés dans le monde jusqu'à y sacrifier leur vie. 5/ *L'affaiblissement de l'action humaine* : si les hommes ne sont que les moyens de la Raison en marche, ils sont certes les acteurs de ce qui se fait, mais non exactement les auteurs de ce qui s'accomplit. La Ruse de la raison risque d'invalider l'idée que l'homme est sujet ou auteur de ses pensées et actions. Il semble que ce ne soit pas l'homme qui porte la responsabilité des changements introduits dans le monde ; il n'est que l'instrument de la Raison universelle qui avance vers la pleine conscience d'elle-même.

[41] Chaque époque de l'histoire est habitée d'« *une tendance obscure* » qui correspond à l'aspiration profonde et substantielle de l'Esprit. Sous la surface des événements et dans l'air du temps, du possible tend à sa réalisation, attend les hommes capables d'en ressentir les directions et l'insuffisance du présent, de combattre pour défaire le vieux monde et faire le nouveau. Le grand homme, selon Hegel, est précisément celui qui capte par son génie propre l'aspiration du temps et, par cette conjonction exceptionnelle entre ces intérêts particuliers et les finalités de l'Esprit universel, mène le monde à un stade supérieur de développement spirituel et matériel.

mécontentement : la conscience de l'affirmatif peut fort bien faire défaut. Mais les grands hommes savent aussi que ce qu'ils veulent est l'affirmatif. C'est leur propre satisfaction qu'ils cherchent : ils n'agissent pas pour satisfaire les autres. S'ils voulaient satisfaire les autres, ils eussent eu beaucoup à faire parce que les autres ne savent pas ce que veut l'époque et ce qu'ils veulent eux-mêmes. Il serait vain de résister à ces personnalités historiques parce qu'elles sont irrésistiblement poussées à accomplir leur œuvre. Il appert par la suite qu'ils ont eu raison, et les autres, même s'ils ne croyaient pas que c'était bien ce qu'ils voulaient, s'y attachent et laissent faire. Car l'œuvre du grand homme exerce en eux et sur eux un pouvoir auquel ils ne peuvent résister, même s'ils le considèrent comme un pouvoir extérieur et étranger, même s'il va à l'encontre de ce qu'ils croyaient être leur volonté. Car l'Esprit en marche vers une nouvelle forme est l'âme interne de tous les individus ; il est leur intériorité inconsciente[42], que les grands hommes porteront à la conscience. Leur œuvre est donc ce que visait la volonté des autres ; c'est pourquoi elle exerce sur eux un pouvoir qu'ils acceptent malgré les réticences de leur volonté consciente : s'ils suivent ces conducteurs d'âmes, c'est parce qu'ils y sentent la puissance irrésistible de leur propre esprit intérieur venant à leur rencontre.

Si, allant plus loin, nous jetons un regard sur la destinée de ces individus historiques, nous voyons qu'ils ont eu le bonheur d'être les agents d'un but qui constitue une étape dans la marche progressive de l'Esprit universel. Mais en tant que sujets distincts de leur substance, ils n'ont pas été ce qu'on appelle communément heureux. Ils n'ont pas voulu trouver le bonheur, mais atteindre leur but, et ce but, ils l'ont atteint par un labeur pénible. Ils ont su trouver la satisfaction, réaliser leur but, le but universel. Placés devant un but aussi grand, ils se sont audacieusement proposé de le servir contre toute l'opinion des hommes. Ce n'est pas le bonheur qu'ils ont choisi, mais la peine, le combat et le travail pour leur but. Leur but une fois atteint, ils n'en sont pas venus à une paisible jouissance, ils n'ont pas été heureux. Leur être a été leur action, leur passion a déterminé toute leur nature, tout leur caractère. Leur but atteint, ils sont tomés comme des douilles vides. Ils ont eu peut-être du mal à aller jusqu'au bout de leur chemin ; et à l'instant où ils y sont arrivés, ils sont morts – jeunes comme Alexandre, assassinés comme César, déportés comme Napoléon. Qu'ont-ils gagné, c'est leur concept, leur but, ce qu'ils ont accompli. Ils n'ont rien gagné d'autre ; ils n'ont pas connu la jouissance paisible[43]. C'est une affreuse consolation de savoir que les hommes historiques n'ont pas été ce qu'on appelle heureux. Mais seule la vie privée, laquelle ne peut exister que dans des conditions extérieures très différentes, peut connaître le bonheur. Ceux qui ont besoin d'une consolation aussi affreuse peuvent la chercher dans l'histoire. Mais seule la jalousie en a besoin, la jalousie qui est gênée par ce qui est grand et excellent et qui cherche à l'amoindrir et à lui trouver des défauts. Les grands ne furent grand que parce qu'ils ont été malheureux : ainsi raisonne la jalousie pour pouvoir supporter la grandeur et se mettre sur un pied d'égalité avec elle. Dans les temps modernes aussi, il a été abondamment prouvé que les princes ne sont pas heureux sur leur trône. On le leur concède donc et l'on trouve tolérable de n'y pas être assis. Mais l'homme libre n'est point jaloux ; il reconnaît volontiers les grandes personnalités et s'en réjouit.

Les grands hommes sont suivis par un cortège jaloux qui dénonce leurs passions comme des fautes. En effet, la forme de la passion peut s'appliquer à leur manifestation extérieure et, dans le jugement qu'on porte sur eux, il est possible de mettre l'accent sur le côté moral et dire que c'est leur passion qui les a poussés. En fait, ils ont été des passionnés, c'est-à-dire ils ont passionnément poursuivi leur but et lui ont consacré tout leur caractère, leur génie et leur tempérament[44]. Ce qui est en soi et pour soi nécessaire se manifeste ici sous la forme de la passion. Ces grands hommes semblent

---

[42] Si le grand homme attire à lui l'assentiment des peuples c'est parce qu'il porte en lui leur aspiration profonde. Il rassemble l'immense diversité des désirs des hommes, à un moment de l'histoire, non par une synthèse artificielle, mais en révélant aux contemporains la vérité de ce qu'ils veulent et qu'ils ignoraient vouloir. Le grand homme apprend aux hommes que le fond de leur tourment est l'aspiration de l'Esprit du peuple, du *Volkgeist*. Comment comprendre la puissance irrésistible de César, de Napoléon, de Gandhi ou du général de Gaulle sinon en déclarant qu'ils incarnent mystérieusement, dans leur personne concrète, l'esprit de toute une époque, qu'ils sont, pour un moment, la synthèse du particulier et de l'universel ?

[43] Le sort des grands hommes est souvent grandiose et terrible. La gloire ne se paie pas du bonheur privé et subjectif, mais de la souffrance et parfois de la mort précoce.

[44] La façon dont Hegel parle des grands hommes indique clairement la conception que le philosophe se fait de la passion (et non des passions) : la passion (c'est-à-dire le grand homme) est « l'unité absolue du caractère et de l'universel », de l'énergie, la fermeté, la détermination dont le grand homme fait preuve et l'Idée qui par lui travaille le monde, jette par terre l'ancien, forme le nouveau. C'est la vie et la mort des grands hommes qui permet de dire que « *rien de grand dans le monde ne s'est accompli sans passion* » (cf.18).

obéir uniquement à leur passion, à leur caprice. Mais ce qu'ils veulent est l'Universel. C'est là leur côté pathétique. La passion est devenue l'énergie de leur moi ; sans la passion, ils n'auraient rien pu produire. Le but de la passion est le même que celui de l'Idée : la passion est l'unité absolue du caractère et de l'Universel. Il y a quelque chose d'animal dans la manière dont l'Esprit dans sa particularité subjective s'identifie avec l'Idée. » (p.p.120-125)

En guise de résumé : « L'intérêt particulier de la passion est donc inséparable de l'affirmation active de l'Universel ; car l'universel résulte du particulier et du déterminé, et de leur négation. Le particulier a son propre intérêt dans l'histoire ; c'est un être fini et en tant que tel il doit périr. C'est le particulier qui s'use dans le combat et est en partie détruit. C'est de ce combat et de cette disparition du particulier que résulte l'Universel. Celui-ci n'en est point troublé. Ce n'est pas l'Idée qui s'expose au conflit, au combat et au danger ; elle se tient en arrière hors de toute attaque et de tout dommage et envoie au combat la passion pour s'y consumer. On peut appeler ruse de la raison le fait qu'elle laisse agir à sa place les passions, en sorte que c'est seulement le moyen par lequel elle parvient à l'existence qui éprouve des pertes et subit des dommages. Car c'est seulement l'apparence phénoménale qui est en partie nulle et en partie positive. Le particulier est trop petit en face de l'Universel : les individus sont donc sacrifiés et abandonnés. L'Idée paie le tribut de l'existence et de la caducité non par elle-même, mais au moyen des passions individuelles. César devait accomplir le nécessaire et donner le coup de grâce à la liberté moribonde. Lui-même a péri au combat, mais le nécessaire demeura : la liberté selon l'idée se réalise sous la contingence extérieure[45]. » (p.p.129-130)

D/ Le matériel de la réalisation de l'Esprit : doctrine de l'État

« En troisième lieu, il s'agit de connaître *la fin qui doit être réalisée* par ces moyens, c'est-à-dire son incarnation dans le réel. On a parlé des moyens ; or la réalisation de tout but subjectif fini fait entrer en ligne de compte un autre facteur, à savoir le *matériel* requis pour cette réalisation. Voici donc la question : quelle est la matière qui servira à réaliser la fin de la Raison ?

Les changements dans la vie historique présupposent quelque chose dont ils découlent. Nous avons vu qu'ils sont dus à la volonté subjective. Le premier moment est donc encore une fois le sujet lui-même, les besoins humains, la subjectivité en général. La matière où la Raison parvient à l'existence est donc le savoir et le vouloir humains. La volonté subjective a été prise en considération dans la mesure où elle se pose un but qui est la vérité d'une réalité et plus précisément dans la mesure où elle est animée par une grande passion historique. Or dans la mesure où elle est subjective et animée par des passions bornées, la volonté est dépendante et n'arrive à satisfaire ses fins particulières qu'à l'intérieur de cette dépendance. Mais, comme nous l'avons montré, la volonté subjective a aussi une vie substantielle, une réalité, par laquelle elle se meut dans l'essentiel et en fait la fin de son existence[46]. Cet élément essentiel où la volonté subjective et l'Universel s'unissent, est le tout éthique

[45] Hegel ne peut pas mieux résumer sa philosophie de l'histoire. Tout est dit dans ce paragraphe : la théodicée, la ruse de la Raison, la puissance génératrice de la passion, le sacrifice nécessaire des grands hommes et des individus en général (finis, ils doivent finir… c'est la loi), le travail du négatif faisant advenir du positif, l'impassibilité de l'absolu qui fait souffrir ceux qu'ils mènent au combat au service de sa progression sans souffrir lui-même,

[46] La volonté de l'homme comporte deux versants : l'un est subjectif, superficiel, conscient, particulier, l'autre objectif, profond, inconscient et universel. Sous le premier rapport, la volonté s'applique à obtenir des fins positives comme un succès professionnel, de l'argent, du pouvoir, de la reconnaissance. Les hommes savent alors ce qu'ils veulent, le nomment distinctement et agissent, avec plus ou moins d'énergie, en conséquence. Ceux qui concentrent toutes leurs forces et leurs facultés sur un objet convoité, sont précisément les passionnés. Sous le second rapport, la volonté est portée par une aspiration plus vraie et plus profonde, non encore révélée à la conscience des hommes, celle de l'Esprit absolu et universel, qui voit au-delà de ces fins particulières, qui en fait les moyens d'une réalisation supérieure. Cette distinction permet alors de comprendre la doctrine de l'État : l'État est la figure concrète qui réconcilie les deux versants de la volonté. En effet, l'État n'est pas étranger à ce que veulent les hommes à un moment de leur histoire (les intérêts subjectifs ont leur importance dans la formation de l'État) ; d'un autre côté, l'État porte la volonté des hommes au-delà des finalités subjectives, l'oriente dans le sens d'une finalité universelle et rationnelle, vérité cachée de toute volonté. L'État révèle donc la volonté à elle-même. Il est la médiation entre le contenu particulier et le contenu universel de la volonté. Il permet même – et surtout - de libérer la volonté de sa dépendance à l'égard des intérêts subjectifs pour l'ordonner à l'Esprit dont nous savons qu'il est liberté. L'État est la figure de la liberté véritable.

et l'*État* dont il est la figure concrète. Dans la mesure où l'individu porte en soi la connaissance, la foi et la volonté de l'Universel ; l'État est la réalité où il trouve sa liberté et la jouissance de sa liberté. Ainsi l'État est le lieu de convergence de tous les autres côtés de la vie : art, droit, mœurs, commodités de l'existence. Dans l'État, la liberté devient objective et se réalise positivement. Cela ne signifie nullement que la volonté générale soit un moyen que la volonté subjective des particuliers utilise pour parvenir à ses fins et à la jouissance d'elle-même. Ce qui constitue l'État n'est pas une forme de la vie en commun dans laquelle la liberté de tous les individus doit être limitée[47]. On s'imagine que la société est une juxtaposition d'individus et qu'en limitant leur liberté les individus font de sorte que cette limitation commune et cette gêne réciproque laissent à chacun une petite place où il peut se livrer à lui-même. C'est là une conception purement négative de la liberté. Bien au contraire, le droit, l'ordre éthique, l'État constituent la seule réalité positive et la seule satisfaction de la liberté. La seule liberté qui se trouve réellement brimée, est l'arbitraire qui ne concerne d'ailleurs que la particularité des besoins.

C'est seulement dans l'État que l'homme a une existence conforme à la Raison. Le but de toute éducation est que l'individu cesse d'être quelque chose de purement subjectif et qu'il s'objective dans l'État[48]. L'individu peut certes utiliser l'État comme un moyen pour parvenir à ceci ou cela. Mais le Vrai exige que chacun veuille la chose même (*die Sache selbst)* et élimine ce qui est inessentiel. Tout ce que l'homme est, il le doit à l'État : c'est là que réside son être. Toute sa valeur, toute sa réalité spirituelle, il ne les a que par l'État[49]. (…)

---

[47] Hegel rejette ici deux conceptions de l'État dont le commun dénominateur est de le réduire à un pur moyen : moyen de satisfaire les intérêts individuels ou celui de limiter l'usage des libertés (pour éviter l'explosion sociale). Ils n'arrêtent pas son œuvre à la satisfaction de la volonté subjective, mais, comme nous le savons, la conduit plus loin et plus haut et, plutôt que de brimer la liberté, il est la manifestation concrète de la liberté, essence même de l'Esprit. Loin de m'imposer une contrainte, l'État est ma liberté véritable. Je lui dois mon obéissance, évidemment, je lui dois aussi ma joie.

[48] Le but de toute éducation est d'apprendre à une personne de différer la satisfaction de ses désirs, à mettre de la réflexion dans sa vie, à se libérer des caprices et des pulsions. Ainsi, l'éducation permet à l'homme de donner une dimension raisonnable à son existence, enjeu de sa vraie liberté. Selon Hegel, l'État est cette institution dont l'exigence de raison et d'ouverture à la vie commune (ce qu'il nomme aussi l'universel) finalise l'éducation. Il réalise concrètement ce que vise tout travail éducatif : une existence véritablement libre parce que conforme à la Raison. L'État est, pour Hegel, la suprême réalisation de la raison universelle, l'incarnation terrestre de la liberté. Dans les ***Principes de la philosophie du droit***, Hegel écrit : « *L'État est la réalité en acte de la liberté concrète* » ou encore « *l'Esprit enraciné dans le monde* » (§260, §270).

[49] Que penser de pareilles formules ? Une telle conception a suscité, on s'en doute, diverses interprétations. Contiennent-elles la formule originelle du totalitarisme politique comme le pensent un certain nombre de commentateurs ? Il faut commencer par comprendre les concepts en présence pour ne pas verser dans la caricature. Nous ne devons pas oublier que ce que l'homme veut en conscience et de son plein gré (ce que Hegel nomme la volonté subjective ou particulière) n'épuise pas la volonté humaine. En sa substance même, la volonté est en prise sur la Raison universelle ; elle veut l'intérêt collectif ou, plus exactement l'universel, alors même que l'individu n'a pas nécessairement conscience de le vouloir, voire semble vouloir le contraire. Ainsi l'État qui est, selon Hegel, « *la réalisation concrète de cette volonté universelle* » (***Principes de la philosophie du droit***, §258) contient en lui-même la vérité de l'homme, son essentielle vocation - en vertu de sa raison, de son être spirituel - à l'universel. C'est donc dans et par l'État que l'homme est vraiment homme et, conséquemment, vraiment libre, ayant dépassé le caractère inessentiel et contingent de sa volonté subjective, originellement empêtrée dans la convoitise de biens particuliers où il se caricature. Toutefois, ce qui fait l'être et la valeur de l'individu chez Hegel, ce n'est pas qu'il est celui-ci, le mystère d'une singularité, un monde à lui tout seul, une conscience radicalement unique, mais son appartenance à l'État qui lui révèle son contenu caché, celui d'être un moment de la volonté ou la raison universelle. La philosophie de Hegel n'entend pas défendre le principe « personnaliste » que l'État est une totalité composée de parties qui sont elles-mêmes des totalités, « *un Tout composé de touts* » selon l'expression du philosophe Jacques Maritain (***La Philosophie morale***, nrf, Gallimard, p.217). C'est son choix philosophique, certes, mais il n'est pas sans gravité. « *Son État est un Tout dont les parties ne sont que de pures parties, c'est-à-dire ne sont pas des personnes, et n'acquièrent de personnalité qu'en tant qu'elles sont et se veulent intégrées au Soi supra-individuel de l'État* » (idem). Si nous admettons au contraire que la société humaine est et sera toujours composite parce que constituée de personnes dont l'être est irréductible à tout autre personne (ce qui est la philosophie personnaliste), il n'est plus possible d'écrire, selon les mots de Hegel, que dans l'État réside « *l'être et la valeur de l'homme* ». Nous pouvons avoir plus que de la sympathie pour les choix philosophiques de Jankélévitch quand ce dernier écrit : « *La personne est elle-même une vérité indépendante de toutes les autres. Chaque monade est porteuse d'une vérité, mais ces vérités forment un pluriel décousu ; ces vérités ne tiennent pas compte l'une de l'autre. Autant de monades, autant d'absolus.* » Tel est ce que ce philosophe nomme encore dans le même texte le « *paradoxe de l'absolu au pluriel* » (***Traité des vertus***, 2, Champs/Flammarion, p.96). Si la personne est un absolu, la société humaine laissera toujours paraître un aspect brouillon et agité, rebelle à une entière unification – et c'est tant mieux pour la liberté. En déclarant que « *l'État est l'Idée divine telle qu'elle existe sur terre* » (***Leçons sur la philosophie de l'Histoire***, p.46) Hegel n'a pas voulu les sombres événements du 20ème siècle, certes, mais il n'est pas dénué de toute responsabilité intellectuelle. Il est infailliblement cohérent à ses principes – notamment que le vrai de l'homme est dans l'État - mais la cohérence n'est pas seulement ce que l'on exige d'un philosophe.

Ce qui prévaut dans l'État, c'est l'habitude d'agir suivant la volonté générale et de s'assigner l'Universel comme but. Même dans l'État le plus rudimentaire, on voit que la volonté se soumet à une autre volonté. Cela ne signifie pas que l'individu n'a pas de volonté pour soi, mais seulement que sa volonté particulière n'a pas de valeur. Le bon plaisir, les préférences particulières n'ont aucune validité. Déjà dans les formes les plus rudimentaires de l'État, on renonce à la particularité de la volonté et c'est la volonté générale qui s'affirme comme l'essentiel. Or, dans la mesure où la volonté particulière est tant soit peu opprimée, elle rentre en soi. Ce refoulement est le premier moment requis pour l'existence de l'universel : c'est l'élément du savoir, de la pensée qui fait son apparition dans l'État. C'est seulement sur ce terrain, c'est-à-dire dans l'État, que l'art et la religion peuvent exister. Nous ne prenons ici en considération que les peuples qui se sont rationnellement organisés. Dans l'histoire universelle, il ne peut être question que des peuples qui se sont constitués en État. Il est impossible même de s'imaginer que cela aurait pu se produire dans une île sauvage et dans un état d'isolement. Il est vrai que les grands hommes se sont formés dans la solitude – mais ils n'ont fait qu'élaborer ce que l'État avait créé. L'Universel ne doit pas être quelque chose de seulement pensé par les individus – il doit être une réalité existante. C'est en tant que tel qu'il existe dans l'État : ici, seul l'Universel vaut, et l'intériorité est en même temps réalité. La réalité est certes multiplicité extérieure, mais elle est saisie dans son universalité. » (p.p.134-138)

FIN